ایضاح البخاری
جلد دوم
از افادات
فخر الاسلام حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب
صدر المدرسین دار العلوم دیوبند صدر جمعیۃ علماء ہند
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ
کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ امرأ سمع منا شیئا فبلغہ کما سمع (مشکوٰۃ)

ایضاح البخاری

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اعمال کی مستند اور کامیاب شرح، اکابر کی تحقیقات اور تمام شروح کا عطر، تراجم ابواب پر محققانہ کلام زندہ اسلوب کیساتھ پہلی بار اردو زبان میں

از افادات

یادگار اکابر، امین شیخ الہندؒ، وارث انور شاہؒ، جانشین شیخ الاسلامؒ

فخر الاسلام حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ

مرتب	مولانا ریاست علی بجنوری	مدرس دار العلوم دیوبند
مراجع	مولانا لقمان الحق فاروقی مرحوم	سابق مدرس دار العلوم دیوبند

قدیمی کتب خانہ ـ مقابل آرام باغ ـ کراچی

نام کتاب ———— ایضاح البخاری (جلد دوم)

افادات ———— فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ

سابق صدر المدرسین و شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند و صدر جمعیۃ علماء ہند

جلد دوم ———— جز (۷) تا جز (۱۲)

ترتیب ———— ریاست علی بجنوری

مراجعت ———— مولانا لقمان الحق صاحب فاروقی مرحوم و مغفور

قیمت ————

صفحات ———— ۵۴۰

عرضِ ناشر

حامداً ومصلیاً ! ایضاح البخاری کی جلدِ دوم ہدیۂ ناظرین ہے ۔ اس جلد میں ایضاح البخاری جزء ۷ تا ۱۲ شامل ہیں، قارئین کرام کے علم میں ہے کہ اب ایضاح البخاری کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ موقوف کر دیا گیا ہے اور ان شاء اللہ اب یہ کتاب پانچ پانچ سو صفحات کی جلد کی صورت میں طبع کی جائے گی ۔ لیکن نئی جلدوں کی طباعت سے پہلے ضروری سمجھا گیا کہ مطبوعہ قسطوں کو جلد کی صورت میں آفسیٹ سے طبع کر دیا جائے ۔ چنانچہ کچھ عرصہ پہلے ایضاح کے جزء ۱ تا ۶ کو جلد اوّل کی صورت میں طبع کیا گیا تھا ، اب خدا کے فضل وکرم سے یہ دوسری جلد جس میں ایضاح البخاری کے اجزاء (۷ تا ۱۲) آگئے ہیں ، شائع ہو رہی ہے ۔

اس کے بعد ان شاء اللہ عنقریب جلد سوم طبع کی جائے گی جس میں قسط ۱۳ تا ۱۷ شریک اشاعت کی جائیں گی ، اس کے بعد ان شاء اللہ نئی جلدوں کی اشاعت ہوگی ۔

مطبوعہ قسطوں کو تین جلدوں میں شائع کرنے کے بعد، طبع ہونے والی جلد چہارم الحمد للہ زیر ترتیب و زیر کتابت ہے ، قارئین کرام سے دعاؤں کی درخواست ہے ، خداوند قادر وقیوم ترتیب وطباعت کے مراحل کو اپنے فضل وکرم سے آسان فرمائے ۔ آمین

ایضاح البخاری کے بارے میں فخر المحدثین حضرت مولانا فخر الدین احمد صاحبؒ کا

عکسِ تحریر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ اما بعد کتاب ایضاح البخاری مؤلفہ و مرتبہ عزیز محترم
جناب مولوی ریاست علی بجنوری ادام اللہ فیوضہ کو جو کہ درحقیقت میری ہی
تقریرات کا مجموعہ ہے جسکو عزیز موصوف نے بزمانہ درس بخاری شریف ۱۳۸۳ھ، ۸۴ھ
میں درس کے ساتھ ساتھ قلم بند کیا تھا۔ پھر اگلے سال کئی سال تک اپنے
نوشتہ میں اصلاحات اور اضافات کرتے رہے۔ احقر نے حرفاً حرفاً سنا اور
کہیں کہیں حسب ضرورت الفاظ کا رد و بدل بھی کیا۔ مؤلف کی محنت یقیناً قابل تحسین ہے
خداوند کریم قبول فرمائے اور کتاب ہٰذا کے ثمرات سے خود مؤلف اور دیگر حضرات اہل علم
اور طلبہ علوم دینیہ کو حظ وافر عطا فرمائے آمین۔ اس کتاب میں سوانح امام بخاری
کا بھی ضروری حصہ شامل ہے۔ اسکے بعض مضامین خود مؤلف نے دیگر مستند کتابوں
سے اخذ کرکے اضافہ کئے ہیں۔ نیز ایک مختصر حصہ احقر کی سوانح کا بھی آگیا ہے
جسکو بار بار ہماری خواہش پر موصوف نے [illegible] کی روایت کے ذریعہ مرتب کیا ہے۔ خدا شاہد ہے
کہ اسمیں میری خواہش کا اصلاً دخل نہیں۔ خداوند کریم عزیز موصوف کو اسکا بہتر صلہ
عطا کرے اسطرح سے اس گنہگار کے لئے ذکر کا ایک راستہ قائم کر دیا۔
میری خواہش ہے کہ طلبہ حدیث اس کتاب کے مطالعہ سے ضرور فائدہ اٹھائیں
اور احقر اور مؤلف کو دعاء خیر میں یاد رکھیں۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین
وصلی اللہ علی النبی الامی الکریم محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔ العبد المسکین ابو المحسن الداعی فخر الدین احمد غفرلہ
ولوالدیہ ولاساتذتہ ومشائخہ اجمعین

فہرستُ مضامین ایضاح البخاری جلد دوم از جزء ۷ تا ۱۲

باب حفظ العلم حدثنا عبد العزیز بن عبد الله قال حدثنی مالک عن ابن شہاب عن الاعرج عن ابی ھریرۃ قال ان الناس یقولون اکثر ابو ھریرۃ ولو لا آیتان فی کتاب اللہ ما حدثت حدیثا ثم یتلو ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والھدی الی قولہ الرحیم ان اخواننا من المھاجرین کان یشغلھم الصفق بالاسواق وان اخواننا من الانصار کان یشغلھم العمل فی اموالھم وان ابا ھریرۃ کان یلزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشبع بطنہ ویحضر ما لا یحضرون ویحفظ ما لا یحفظون

ترجمہ باب علم کو محفوظ کرنے یا رکھنے کا بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بے شک لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بیان حدیث میں کثرت سے کام لیتا ہے، اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک بھی حدیث بیان نہ کرتا پھر ابو ہریرہ نے یہ آیت تلاوت کی،

"بے شک جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی نشانیوں اور ہدایتوں کو ہماری کتاب میں کھول کھول کر بیان کرنے کے بعد بھی چھپاتے ہیں، ان پر اللہ تعالے اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں مگر جن لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کرلی اور صاف صاف بیان کر دیا تو ان کی توبہ میں قبول کرتا ہوں اور میں توبہ قبول کرنے والا اور بہت رحیم والا ہوں۔"

بے شک ہمارے مہاجر بھائیوں کو بازار میں معاملہ کرنا مشغول رکھتا تھا اور انصاری بھائیوں کو کھیتی باڑی کا کام اپنے دھندے میں لگائے رکھتا تھا اور بے شک ابو ہریرہ پیٹ بھر کر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو چپٹا رہتا اور ان مواقع پر حاضر رہتا جہاں دوسرے حضرات حاضر نہیں رہتے تھے اور ان باتوں کو یاد کرتا جسے وہ نہ یاد کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور سابق سے ربط سمر بالعلم حفاظت علم کا اچھا ذریعہ ہے، اس لئے نتیجے کے طور پر یہ باب منعقد فرمایا یعنی سمر کا مقصد حفاظت علم ہونا چاہیئے، ویسے دوسرے مشاغل بھی سمر میں داخل ہیں، مثلاً مناظرہ یا مطالعہ وغیرہ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں بھی حفظ علم میں معین ومعاون ہیں۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے مقصد کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا، کہ امام بخاریؒ یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ علم سیکھنے کے بعد اس کی یاد اور حفاظت کے لئے کوشش کرنی چاہیئے اور نسیان کے اسباب سے بچنا چاہیئے کیونکہ علم کے ساتھ لاپرواہی برتنا اور اس کو بھلا دینا اول تو کفران نعمت ہے، دوسرے تعلیم، تبلیغ، عمل نیز شرعی طور پر آپس کے نزاعات کا فیصلہ غرض جملہ امور ضرور یہ حفظ پر موقوف ہیں، اس سلسلہ میں امام بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان علم کے ساتھ جس قدر شغف اور مشغولیت رکھے گا اسی قدر یادداشت کی سہولت اور حافظہ کی قوت میں ترقی ہوگی، اور دوسری حدیث سے یہ بتلایا کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب اور مفید ہے، ہرچند کہ قوت حافظہ ایک خلقی امر اور عطیہ ربانی ہے، مگر اس کے کچھ ظاہری اسباب بھی ہیں، جس کی رعایت اس شخص کو عطاء ربانی کا مستحق بناتی ہے وہ ہے اہل اللہ کی نظر اور ان کی خصوصی توجہ اور صالحین کی دعائیں ہیں جس کو اہل اللہ کی مخلصانہ خدمت گذاری اور اطاعت شعاری کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے، پھر جس طرح یہ خارجی اسباب ترقی حفظ میں موثر ہیں اسی طرح کچھ موانع بھی ہیں جو اس راہ میں سد باب ہو کر عظیم نقصان کا سبب بن جاتے ہیں اور وہ معاصی ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنے استاد وکیعؒ سے سوء حفظ کی شکایت کی تو انھوں نے برجستہ یہ فرمایا، جس کا ذکر حضرت امام کی زبانی سنیئے حالانکہ امام شافعی کے معاصی بھی بمصداق حسنات الابرار سیئات المقربین ہی ہوں گے مگر وکیع نے ان معمولی چیزوں کو بھی معصیت قرار دے کر ان کے ترک کی وصیت فرمائی یہاں سے معلوم ہوا کہ اہل معصیت کے علوم صرف ظاہری اور سرسری ہوتے ہیں، حقیقی علوم ان کو میسر نہیں ہو سکتے، فرماتے ہیں۔

شَكَوْتُ إِلَى وَكِيعٍ سُوْءَ حِفْظِي ۔۔۔ فَأَوْصَانِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي

فَإِنَّ الْعِلْمَ نُوْرٌ مِنْ إِلٰهٍ ۔۔۔ وَنُوْرُ اللّٰهِ لَا يُعْطَى لِعَاصِي

لہ میں نے وکیع سے قوت حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی انھوں نے مجھے معاصی سے اجتناب کی ہدایت فرمائی کیونکہ علم خداوند قدوس کا نور ہے اور اللہ کا نور عاصی کو مرحمت نہیں کیا جاتا۔ ١٢

تشریح حدیث

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ میرے اوپر اکثار فی الحدیث کے سلسلہ میں اعتراض کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ مزاج میں احتیاط معلوم نہیں ہوتی، حالانکہ صحبت دوسرے صحابہ سے بہت کم پائی ہے، کیونکہ ابوہریرہؓ کی کل صحبت غزوۂ خیبر کے بعد ہے جس کی مدت ساڑھے تین ۳ سال ہوتی ہے، جواب دیتے ہیں کہ دیکھو! ابوہریرہ کو روایات بیان کرنے کا شوق نہیں ہے جس طرح اور حضرات صحابہ کو غلطی کا خوف ہے، اسی طرح ابوہریرہ بھی بے خوف نہیں لیکن کیا کروں اگر قرآن کریم کی دو ۲ آیات نہ ہوتیں تو ابوہریرہ کبھی کچھ بیان نہ کرتا، اور وہ دو آیتیں یہ ہیں جن میں کتمان علم پر وعید آئی ہے۔

إن الذين يكتمون ما انزلنا من	جو لوگ چھپاتے ہیں جو کچھ اتارا ہم نے صاف حکم
البينٰت والهدىٰ من بعد ما	اور راہ کے نشان بعد اسکے کہ ہم اس کو کھول چکے
بيناه للناس في الكتب اولٰئك	لوگوں کے واسطے کتاب میں، ان کو لعنت دیتا
يلعنهم الله ويلعنهم اللٰعنون ٥	ہے اللہ اور لعنت دیتے ہیں سب لعنت والے
الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا	مگر جنھوں نے توبہ کی اور سنوارا اور بیان کر دیا
فاولٰئك اتوب عليهم وانا التواب	تو ان کو معاف کرتا ہوں اور میں ہوں معاف کرنے
الرحيم ٥ پ ٢ ع ٣	والا مہربان۔

اچھا جب اتنی بات صاف ہوگئی کہ آپ بیان میں احتیاط سے کام لیتے ہیں تو اتنی روایات آئیں کہاں سے ہیں اور یاد کس طرح ہوئی ہیں؟ فرماتے ہیں کہ صحابہ جو میرے دینی بھائی تھے، ان میں دو ۲ قسم کے لوگ تھے، ایک مہاجرین، دوسرے انصار، اور دونوں کے مشاغل الگ الگ تھے، مہاجرین تاجر پیشہ تھے، اکثر وقت تجارت کرتے تھے، خدمتِ اقدس میں حاضری کا موقع کم ملتا تھا اور انصاری بھائی زراعت کے کاموں میں مشغول رہتے تھے، ایک طرف یہ سامنے رکھو، اور دوسری طرف ابوہریرہؓ کی حالت پر نظر کرو، جسدن سے حاضری نصیب ہوئی ہے، اسی دن سے وفات تک ہمہ وقت حاضر رہتا، الگ نہ ہوتا، ابوہریرہؓ کو نہ تجارت کی مشغولیتیں تھیں اور نہ کاشتکاری سے سروکار تھا، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام روٹی کھلاتے تھے، اس لئے معاشی مشکلات سے بھی بے پروائی تھی۔

یلزم رسول اللہ بشبع بطنہ۔ بھرے ہوئے پیٹ کے ساتھ چمٹا رہتا تھا اور پیٹ بھرنے کا مفہوم یہ ہے کہ دو کھجوریں کھالیں پیٹ بھر گیا، کیونکہ حضرات صحابہ قوت لایموت پر اکتفا فرماتے تھے، اس جملہ کا دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ ابوہریرہ آپ کو پیٹ بھر کر چمٹا رہتا تھا، یعنی اس کا مقصد علم سے پیٹ بھرنا تھا، چنانچہ پیٹ بھر کر علوم حاصل کئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوہریرہؓ کو ایسے مواقع پر حاضری کا شرف حاصل رہا ہے، جہاں مہاجرین وانصار کثرتِ مشاغل کے باعث حاضر نہ ہو پاتے تھے۔

اس روایت سے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ ثابت فرما دیا کہ مدت قلیل ضرور ہے، لیکن سماع بہت زیادہ ہے لیکن ابھی دوسری بات رہ گئی کہ یاد کیسے رہا؟ اس کے لئے دوسری روایت میں ارشاد فرماتے ہیں۔

حدثنا ابومصعب احمد بن ابی بکر قال حدثنا محمد بن ابراہیم بن دینار عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ھریرۃ قال قلت یارسول اللہ انی اسمع منک حدیثا کثیرا انساہ قال ابسط رداءک فبسطتہ قال فغرف بیدیہ ثم قال ضم فضممتہ فما نسیت شیئا بعد

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں آپ سے بہت سی حدیثیں سنتا ہوں اور بھول جاتا ہوں، آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلاؤ، چنانچہ میں نے چادر کو پھیلایا، پھر آپ نے دونوں ہاتھوں میں ایک لپ لیا، پھر فرمایا اسے لپیٹ لو، میں نے لپیٹ لیا اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

تشریح حدیث اس حدیث میں صراحت کے ساتھ اس سبب کا ذکر آگیا، جس کے باعث ابوہریرہؓ کو ذخیرۂ احادیث کی یادداشت میں مدد ملی، ایک دن سرکار رسالتمآب کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں بہت سی حدیثیں سنتا ہوں، مگر بھول جاتا ہوں، کوئی ایسی صورت ہو جائے کہ نسیان دور ہو جائے یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ ناقص ہو بلکہ شدت طلب کی وجہ سے شکایت میں ایسے الفاظ کا استعمال فرمایا، تاکہ آپ کی پوری توجہ مبذول ہو جائے، آپ نے فرمایا، چادر پھیلاؤ، کہتے ہیں کہ میں نے چادر پھیلادی، آپ نے ہاتھوں سے لپ بھر کر اس میں کچھ ڈالا اور فرمایا کہ لپیٹ لو، کہتے ہیں کہ میں نے لپیٹ لیا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے ہاتھ سینۂ مبارک سے لگائے اور کوئی چیز میری چادر میں ڈال دی، اور فرمایا کہ اس چادر کو اپنے سینے سے لگالو، یہ ایک صورت مثال قائم کی گئی ہے، حافظہ کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لیکن چونکہ محسوسات کو لینے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جب کسی چیز کو لینا چاہتے ہیں تو پہلے کپڑا کھولتے ہیں اور جب چیز اس میں آجاتی ہے تو حفاظت کے لئے اسے بند کر لیتے ہیں، ظاہر ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر مبارک گنجینۂ علوم و معارف ہے اور جو شے سینۂ مبارک سے نکال کر ابوہریرہ کو عطا فرمائی ہے وہ علوم اور حقائق ہی ہو سکتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ اس دن کے بعد پھر میں کوئی چیز نہیں بھولا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مجلس میں جو ارشاد فرمایا تھا اسے نہیں بھولا، ظاہر ہے کہ شکایت تو ان علوم کے نسیان کی تھی جو اس مجلس سے قبل حاصل کئے جا چکے تھے، پھر اگر وہ حاصل نہیں ہوئے تو شکایت بدستور باقی رہی بلکہ ابوہریرہ

یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ بھولی ہوئی حدیثیں بھی محفوظ ہوگئیں اور آئندہ کے لئے بھی نسیان کا اندیشہ ختم ہوگیا' اس مضمون کی وضاحت خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ایک بیان میں موجود ہے جس کو بخاری آئندہ کسی موقعہ پر بیان فرمائیں گے۔

غرض جو علوم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھول گئے تھے، آپ نے اپنے سینۂ مبارک سے نکال کران علوم کا اتصال کرادیا اور پھر دعا فرمادی۔ اتصال سے وہ علوم سینہ میں آگئے، اتصال کا طریقہ شیوخ اور بزرگان دین میں رائج ہے اور عورتوں کے ساتھ تو اتصال کے ناجائز ہونے کی وجہ سے دوپٹہ، عمامہ یا چادر ہی کے ذریعہ اتصال کیا جاتا ہے اس اتصال کے ذریعہ شیخ جن چیزوں کا القا کرنا چاہتا ہے کر دیتا ہے۔

اس حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ نے اپنی حدیث کے باب میں زیادتی بیان کی بابت صفائی فرمادی کہ میں نے حافظہ کے سلسلہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے مخصوص دعا بھی حاصل کی ہے تم جو کچھ دیکھ رہے ہو یہ اسی دعا کی برکت ہے، اس میں تعجب کی کیا بات یا اعتراض کا کیا موقعہ ہے، غرض ایک طرف آپکی خدمت میں رہ کر شب و روز تعلم علم سے سروکار اور اپنی محنت اور دوسری طرف مخصوص طور پر آپ کا علمی عطیہ اور دعا، پھر شبہ کی کیا گنجائش۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال حدثنا ابن ابي فديك بهذا او قال فغرف بيده فيه

ترجمہ ابراہیم ابن منذر نے حدیث بیان کی فرمایا ہمیں ابن ابی فدیک نے اسی حدیث کی خبر دی اور غرف بیدہ فیہ فرمایا۔

دونوں حدیثوں میں فرق امام بخاری نے یہ دوسری سند پیش فرمادی، پس دونوں میں ذرا الفاظ کا فرق ہے اور وہ یہ کہ اس میں بیدیہ تثنیہ کا لفظ تھا اور اس میں مفرد بیدہ ہے، اور اس میں فیہ نہ تھا، اس میں یہ بھی زائد ہے۔

حدثنا اسمٰعيل قال حدثني اخي عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين فاما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم قال ابو عبد الله البلعوم مجرى الطعام

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ علم کے یاد کئے ہیں، ان میں ایک تو میں نے لوگوں میں عام طور سے پھیلا دیا، لیکن دوسرے بوجھ کو اگر میں عام کردوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے۔ بخاری نے کہا کہ بلعوم گلے کا وہ حصہ ہے جس سے کھانا اترتا ہے۔

تشریح آثار کے سلسلہ میں دوسری روایت لارہے ہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے علوم بہت زیادہ ہیں، جتنے علوم ان سے شائع ہوئے وہ ایک حصہ ہیں، فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے علوم کے دو بوجھ حاصل کئے ہیں، ایک بوجھ کے علوم تو میں نے عام کر دیئے جو حلال وحرام، امثال وقصص، عقائد وکلام اور فقہ سے متعلق تھے، لیکن دوسرا بوجھ عام طور سے پھیلانے کا نہیں ہے ورنہ گلا کٹ جائے گا، کیونکہ یہ بوجھ اطلاع فتن سے متعلق تھا، اسی میں آثار قیامت کا ذکر تھا، بعض روایات سے تین بوجھ معلوم ہوتے ہیں اور ان میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، لیکن غور کیا جائے تو تعارض نہیں ہے، کیونکہ حلت وحرمت اور امثال وقصص کے متعلق علم کا بوجھ اطلاع فتن والے بوجھ سے دوگنا ہے، جہاں اس کے دوچند ہونے کی رعایت فرمائی، وہاں تین بوجھ کہا، اور جہاں یہ رعایت نہیں کی گئی وہاں دو بوجھ ارشاد فرمایا۔

صوفیائے کرام کے خیال میں وہ دوسرا بوجھ علم الاسرار سے متعلق ہے وہ اگر عوام کے سامنے لایا جائے تو طرح طرح کے فتنے اُٹھ کھڑے ہوں، اور چونکہ وہ اسرار ہیں، اس لئے ان کی اشاعت فتنے کا باعث ہوگی چونکہ جاہلین ان کو سمجھ نہ سکیں گے اور عقائد کے باب میں فتنے کھڑے ہو جائیں گے، صوفیہ کرام کے اپنے مذاق کے مطابق یہ ارشاد فرمایا ہے ورنہ حضرت ابوہریرہؓ کی دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم الاسرار کے علاوہ حوادثات اور فتن کے علوم میں فرماتے ہیں، اللھم اقبضنی الیک قبل الستین اے اللہ مجھے ۶۰ھ ہجری سے قبل ہی اٹھالے، ۶۰ھ ہجری میں یزید کی خلافت ہوئی ہے، حضرت ابوہریرہ کی دعا مقبول ہوئی، اور ایک سال قبل ان کا وصال ہوگیا، اب اگر حضرت ابوہریرہؓ صراحت کے ساتھ یہ ارشاد فرماتے اور اشارات سے کام نہ لیتے تو فتن کے سلسلہ میں جن لوگوں کا نام آتا وہ ان کے دشمن ہو جاتے، اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی دعاؤں میں یہ بھی آتا ہے، نعوذ باللہ من امارۃ الصبیان - ہم بچوں کی حکومت سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، اس سے کون لوگ مراد ہیں ظاہر ہے بنو امیہ کے نوجوان امراء ان کے افعال اچھے نہ تھے، گو اسلامی خدمات میں ان کا نمایاں حصہ ہے تو حضرت ابوہریرہ نے فتن کی اطلاع نام بنام نہیں دی کیونکہ اس سے فتنہ کا اندیشہ تھا، جیسے حضرت حذیفہؓ کے پاس منافقین کا علم تھا جسے عام طور سے نہیں پھیلایا گیا، اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کچھ تکوین سے متعلق علوم تھے جن کی اشاعت فتنہ کا سبب ہوسکتی تھی اس لئے اشاعت نہ کی۔

بَابُ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ **حدثنا** حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَلِیُّ بْنُ مُدْرِکٍ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ عَنْ جَرِیْرٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَہٗ فِیْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِیْ کُفَّارًا یَضْرِبُ بَعْضُکُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

ترجمہ۔ باب علماء کی خاطر لوگوں کو خاموش کرنے کا حکم، حضرت جریرؓ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ان سے فرمایا، لوگوں کو خاموش کرو، پھر آپ نے فرمایا کہ میرے بعد تم کافروں کا عمل شروع نہ کردینا کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو۔

مقصد ترجمہ اور تشریح فرماتے ہیں کہ اگر عالم کوئی بات کہنا چاہے تو اس کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا درست ہے یا نہیں؟ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ علماء کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا ابن عباس کی ایک حدیث کی وجہ سے مختلف فیہ معلوم ہوتا تھا، اس لئے امام بخاریؒ نے مستقل باب منعقد فرما کر اس کا جواز پیش کردیا۔ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس سے ارشاد فرمایا تھا کہ دیکھو ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ، وہ اپنے کسی کام میں مشغول ہوں اور تم جاکر تعلیم و تبلیغ شروع کردو، اور ان کے لئے ملالِ طبیعت کا باعث بن جاؤ، اس سے لوگوں کے درمیان گفتگو قطع کرنے کی ممانعت صراحت سے ثابت ہوگئی، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسا کرنا ملال کا سبب ہوتا ہے۔

اس باب میں امام بخاری نے ارشاد فرمایا کہ ضرورت کے موقعہ پر یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن بھی ہے ترجمہ کا اثبات استنصت الناس سے ہو رہا ہے۔

آپ نے حجۃ الوداع میں حضرت جریرؓ سے ارشاد فرمایا کہ جریر لوگوں کو خاموش کردو، حضرت جریر رمضان سنہ ۱۰ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں. بعض حضرات نے کہا کہ جریر وفات سے چالیس روز قبل اسلام لائے ہیں، لیکن یہ درست نہیں ہے، حضرت جریر بہت خوبصورت آدمی تھے، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو یوسفُ ھٰذہ الامۃ کا لقب دیا ہے، قد اتنا بلند تھا کہ اونٹ کے کوہان کے برابر آتے ان کے پیر کا جوتا ایک ذراع کا ہوتا تھا۔

غرض آپ نے حضرت جریرؓ سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، خاموش کرنے کا مطلب یہ تھا کہ انھیں اس طرف متوجہ کرو، پھر فرمایا، دیکھو میرے بعد تمہارے اندر وہی عمل شروع نہ ہوجائے، جو ایک کافر دوسرے کافر سے کیا کرتا ہے، مسلمانوں کو سبق دیا گیا ہے کہ مل جل کر بھائیوں کی طرح رہیں، اسلام کی تعلیم یہی ہے۔ اب اگر مسلمان باہم دست و گریباں ہوں تو گویا انھوں نے کفار کا شعار اپنایا، دیکھا جائے تو اس کا تعلق اسی اعلان سے ہے کہ آج کے دن اس ماہ میں اس مقام پر جس طرح حرمتِ مسلم کا احترام ہوتا ہے اسی طرح ہر مقام ہر دن اور ہر مہینہ میں مسلمانوں کی حرمت لازم اور قتل حرام ہے اور اسی طرح اس کو جانی یا مالی نقصان پہونچانا بھی حرام ہے یہ کام تو کافروں کا ہے کہ وہ خواہ مخواہ مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں مسلمان کے لئے کیا گنجائش ہے کہ وہ قتل مسلم کا ارتکاب کرے وہ تو بلاوجہ کافر کو بھی قتل نہیں کرسکتا مسلمان کے قتل کو حلال سمجھنا صریح کفر ہے اور بغیر حلال سمجھے

بھی بلا وجہ کا قتل سوء عاقبت کا اندیشہ پیدا کرتا ہے۔ اللھم احفظنا منہ

لا ترجعوا بعدی کفاراً کا دوسرا ترجمہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب میں دنیا سے رخصت ہو جاؤں تو تم میرے طریق پر عمل کرنا ایسا نہ ہو کہ تم اپنی راہ تبدیل کر کے ارتداد اختیار کرنے لگو، پیغمبر علیہ السلام کو اس کا اندیشہ تھا، اس لئے احتیاطاً تنبیہ فرمادی۔

ترجمہ کا ثبوت بخاری نے ترجمہ کے اثبات کے لئے جو حدیث بیان کی ہے وہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہے اور امام بخاری علماء کیلئے عوام کو خاموش کرنے کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں اشکال یہ ہے کہ نبی کے لئے ثابت کی گئی چیز علماء کے لئے کیسے ثابت ہوگی، تو علماء کے لئے اس کا جواز العلماء ورثۃ الانبیاء کے پیش نظر ہورہا ہے۔ انصات للعلماء کا ترجمہ رکھ کر بخاری نے یہ بتادیا کہ مذکور فی الحدیث کا واقعہ گو پیغمبر علیہ السلام سے متعلق ہے مگر حکم عام ہے، حدیث باب اور حضرت ابن عباس کی حدیث سے تعلیم کے بارے میں یہ ثابت ہوا کہ یا تو عالم کو پہلے ہی لوگوں کی خاموشی کا انتظار کرنا چاہیئے اور اگر جلدی ہو یا ضروری کام ہو تو یہ کہہ کر بھی خاموش کیا جاسکتا ہے یہیں سے اس کا باب سابق سے ربط بھی معلوم ہوگیا کیونکہ باب سابق میں علم کی حفاظت کا ثبوت پیش فرمایا تھا، یہاں یہ ثابت کردیا کہ عالم جب کوئی بات کہے تو لوگوں کو چاہیئے کہ ہمہ تن گوش ہو کر سنیں، کیوں کہ سن کر اس کا یاد رکھنا بھی ضروری ہے اور یہ جب ہی ہوسکے گا کہ سننے والا پوری توجہ سے سنے اور سمجھے اگر سنتے وقت لاپرواہی رہی تو حفاظت کس چیز کی کرینگے۔

باب مَا یُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ اِذَا سُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَیَکِلُ الْعِلْمَ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی

حدثنا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِیُّ قَالَ ثَنَا سُفْیٰنُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو قَالَ اَخْبَرَنِیْ سَعِیْدُ بْنُ جُبَیْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ اِنَّ نَوْفَا الْبَکَالِیَّ یَزْعُمُ اَنَّ مُوْسٰی لَیْسَ مُوْسٰی بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ اِنَّمَا هُوَ مُوْسٰی اٰخَرُ فَقَالَ کَذَبَ عَدُوُّ اللّٰہِ حَدَّثَنَا اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوْسَی النَّبِیُّ خَطِیْبًا فِیْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ فَسُئِلَ اَیُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَقَالَ اَنَا اَعْلَمُ فَعَتَبَ اللّٰہُ عَلَیْہِ اِذْ لَمْ یَرُدَّ الْعِلْمَ اِلَیْہِ فَاَوْحَی اللّٰہُ اِلَیْہِ اَنَّ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِیْ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَیْنِ هُوَ اَعْلَمُ مِنْکَ قَالَ یَا رَبِّ وَکَیْفَ بِہٖ فَقِیْلَ لَہٗ اِحْمِلْ حُوْتًا فِیْ مِکْتَلٍ فَاِذَا فَقَدْتَّہٗ فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَہٗ بِفَتَاہُ یُوْشَعَ بْنِ نُوْنٍ وَحَمَلَا حُوْتًا فِیْ مِکْتَلٍ حَتّٰی کَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُءُوْسَهُمَا فَنَامَا فَانْسَلَّ الْحُوْتُ مِنَ الْمِکْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِیْلَہٗ فِی الْبَحْرِ سَرَبًا وَکَانَ لِمُوْسٰی وَفَتَاہُ عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَقِیَّةَ لَیْلَتِهِمَا وَیَوْمِهِمَا فَلَمَّا اَصْبَحَ قَالَ مُوْسٰی لِفَتَاہُ اٰتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِیْنَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا وَلَمْ یَجِدْ مُوْسٰی علیہ السلام

مِنَ النَّصَبِ حَتّٰی جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِیْ اُمِرَبِهٖ فَقَالَ لَهٗ فَتَاهُ اَرَأَیْتَ اِذْ اَوَیْنَا اِلَی الصَّخْرَةِ فَاِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ قَالَ مُوْسٰی ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰی اٰثَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا انْتَهَیَا اِلَی الصَّخْرَةِ اِذَا رَجُلٌ مُسَجًّی بِثَوْبٍ اَوْ قَالَ تَسَجّٰی بِثَوْبِهٖ فَسَلَّمَ مُوْسٰی فَقَالَ الْخَضِرُ وَاَنّٰی بِاَرْضِكَ السَّلَامُ فَقَالَ اَنَا مُوْسٰی فَقَالَ مُوْسٰی بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰی اَنْ تُعَلِّمَنِیْ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا یَا مُوْسٰی اِنِّیْ عَلٰی عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَنِیْهِ لَا تَعْلَمُهٗ اَنْتَ وَاَنْتَ عَلٰی عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللّٰهُ لَا اَعْلَمُهٗ قَالَ سَتَجِدُنِیْ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ صَابِرًا وَلَا اَعْصِیْ لَكَ اَمْرًا فَانْطَلَقَا یَمْشِیَانِ عَلٰی سَاحِلِ الْبَحْرِ لَیْسَ لَهُمَا سَفِیْنَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِیْنَةٌ فَكَلَّمُوْهُمْ اَنْ یَحْمِلُوْهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوْهُمَا بِغَیْرِ نَوْلٍ فَجَاءَ عُصْفُوْرٌ فَوَقَعَ عَلٰی حَرْفِ السَّفِیْنَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً اَوْ نَقْرَتَیْنِ فِی الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ یَا مُوْسٰی مَا نَقَصَ عِلْمِیْ وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَّا كَنَقْرَةِ هٰذَا الْعُصْفُوْرِ فِی الْبَحْرِ فَعَمَدَ الْخَضِرُ اِلٰی لَوْحٍ مِنْ اَلْوَاحِ السَّفِیْنَةِ فَنَزَعَهٗ فَقَالَ مُوْسٰی قَوْمٌ حَمَلُوْنَا بِغَیْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ اِلٰی سَفِیْنَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا قَالَ اَلَمْ اَقُلْ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِیْ بِمَا نَسِیْتُ وَلَا تُرْهِقْنِیْ مِنْ اَمْرِیْ عُسْرًا قَالَ فَكَانَتِ الْاُوْلٰی مِنْ مُوْسٰی نِسْیَانًا فَانْطَلَقَا فَاِذَا غُلَامٌ یَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَاَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهٖ مِنْ اَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهٗ بِیَدِهٖ فَقَالَ مُوْسٰی اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِیْعَ مَعِیَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عُیَیْنَةَ وَهٰذَا اَوْكَدُ فَانْطَلَقَا حَتّٰی اِذَا اَتَیَا اَهْلَ قَرْیَةٍ اسْتَطْعَمَا اَهْلَهَا فَاَبَوْا اَنْ یُّضَیِّفُوْهُمَا فَوَجَدَا فِیْهَا جِدَارًا یُّرِیْدُ اَنْ یَّنْقَضَّ قَالَ الْخَضِرُ بِیَدِهٖ فَاَقَامَهٗ فَقَالَ لَهٗ مُوْسٰی لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَیْهِ اَجْرًا قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَیْنِیْ وَبَیْنِكَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَرْحَمُ اللّٰهُ مُوْسٰی لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتّٰی یُقَصَّ عَلَیْنَا مِنْ اَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ ثَنَا بِهٖ عَلِیُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ ثَنَا سُفْیٰنُ بْنُ عُیَیْنَةَ بِطُوْلِهٖ

ترجمہ کسی عالم سے جب یہ سوال ہو کہ کون شخص سب سے علم والا ہے تو اس کا مستحب اور پسندیدہ جواب یہ ہے کہ اس کو اللہ پر حوالہ کر دے یعنی ہم کچھ نہیں جانتے کہ بڑا عالم کون ہے یہ بات تو اللہ ہی جانے

حضرت سعیدؓ بن جبیر سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ نوف بکالی یہ کہتا ہے کہ موسٰیؑ، موسٰی بنی اسرائیل نہ تھے بلکہ وہ دوسرے موسٰی تھے انھوں نے فرمایا کہ غلط کہتا ہے اللہ کا

دشمن ہم سے حضرت ابی بن کعبؓ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ موسیٰ علیٰ نبینا و
علیہ الصلوٰۃ والسلام بنی اسرائیل میں وعظ فرمانے کے لئے کھڑے ہوئے، ان سے سوال کیا گیا کہ کون شخص سب سے
زیادہ علم والا ہے، انھوں نے فرمایا کہ میں سب سے زیادہ علم والا ہوں، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا اس
لئے کہ انھوں نے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں کی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی نازل فرمائی کہ
ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ مجمع البحرین میں ہے، وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ
والسلام نے عرض کیا کہ میری ملاقات ان سے کس طرح ہو سکتی ہے، چنانچہ ان سے کہا گیا کہ زنبیل میں ایک
مچھلی رکھ لو، اور جب تم اسے گم پاؤ وہ وہیں ہونگے، پس حضرت موسیٰ روانہ ہوئے، اور اپنے ساتھ اپنے
نوجوان شاگرد یوشع بن نون کو لیا اور دونوں نے زنبیل میں ایک مچھلی لے لی، حتیٰ کہ جب وہ چٹان کے پاس
پہنچے تو اپنا سر وہاں رکھ کر سو گئے، مچھلی زنبیل سے رینگ گئی اور اس نے دریا میں اپنا راستہ اختیار کیا،
یہ چیز حضرت موسیٰ اور ان کے جوان کے لئے حیرت انگیز ہوئی، پھر وہ اپنے بقیہ دن اور رات میں برابر چلتے
رہے، جب صبح ہوئی تو حضرت موسیٰ نے جوان سے کہا کہ ہمارا صبح کا کھانا لاؤ، بے شک ہم اس سفر سے تھکن محسوس
کر رہے ہیں اور جس جگہ جانے کا حکم تھا اس جگہ سے آگے بڑھنے سے قبل حضرت موسیٰ کو تھکن کا ذرا بھی
احساس نہیں ہوا تھا، اس پر ان کے نوجوان نے عرض کیا، کیا آپ کو معلوم ہے، جب ہم چٹان کے پاس ٹھہرے
تھے تو مچھلی گم ہو گئی، لیکن میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ہم اسی کی تلاش میں تھے
پھر وہ اپنے نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو
دیکھا وہاں ایک شخص چادر اوڑھے لیٹے ہیں۔ یا مسجیً بثوب کے بجائے ماضی کا صیغہ تسجی بثوب ارشاد
فرمایا، حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمھاری اس سرزمین میں سلام کہاں سے آیا، کہا
کہ میں موسیٰ ہوں، فرمایا موسیٰ بنی اسرائیل والے، فرمایا ہاں، کہا کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس
شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علوم میں سے کچھ سکھا دیں، انھوں نے کہا کہ لاریب آپ میرے ساتھ صبر کی
تاب نہ لا سکیں گے، موسیٰ! بیشک اللہ نے مجھے اپنے علم میں سے ایسا علم دیا ہے جسے آپ نہیں جانتے اور
آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایسا علم عطا کیا ہے جو میں نہیں جانتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا۔ ان شاء اللہ آپ مجھے
صابر پائیں گے، اور میں آپ کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہ کروں گا، چنانچہ وہ دونوں سمندر کے
کنارے کنارے چلنے لگے، کشتی ان کے پاس نہ تھی، پھر ان کے پاس سے کشتی گذری، انھوں نے
کشتی والوں سے بات کی کہ انھیں کشتی میں سوار کر لیں، کشتی والوں نے خضر کو پہچان لیا، اور انھوں نے
بلا معاوضہ یوں ہی دونوں کو سوار کر لیا، پھر ایک چڑیا آئی اور کشتی کے ایک طرف کے کنارے

پر گر کر سمندر میں ایک یا دو مرتبہ اپنی چونچ ڈالی حضرت خضر نے کہا! موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم میں سے کچھ کم نہیں کیا مگر جتنا پانی کہ سمندر سے اس چڑیا نے کم کیا ہے، پھر حضرت خضر نے کشتی کے ایک تختہ کی طرف قصد فرما کر اسے نکال دیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے ہمیں مفت سوار کیا، اور آپ نے کشتی والوں کو غرق کرنے کے لئے اس کو توڑ دیا، حضرت خضر نے کہا، کیا میں نے پہلے ہی نہیں کہہ دیا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لا سکیں گے، حضرت موسیٰ نے کہا آپ میری بھول پر مواخذہ نہ کیجئے، یہ پہلا اعتراض حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھول کر ہوا، پھر آگے چلے تو ایک لڑکا دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیلتا ہوا ملا، حضرت خضر نے اس کا سر اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اکھیڑ دیا، حضرت موسیٰ نے کہا کہ آپ نے ایک معصوم جان کو بغیر جان کے بدلے کے قتل کر دیا، حضرت خضر نے کہا، کیا میں نے آپ ہی سے یہ نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لا سکیں گے' ابن عیینہ نے کہا' اس میں زیادہ تاکید ہے، پھر اور آگے چلے، حتیٰ کہ ایک بستی میں گئے اور بستی والوں سے کھانا طلب کیا بستی والوں نے ان کی مہمانداری سے انکار کر دیا اس بستی میں ان دونوں کو ایک دیوار ملی جو گرنے والی تھی، حضرت خضر نے اپنے ہاتھ سے سہارا دے کر اسے سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہا اگر آپ چاہتے تو اس پر اجرت لے لیتے، حضرت خضر نے کہا اب میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالےٰ موسیٰ پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کاش وہ ذرا صبر فرماتے تاکہ ان دونوں کے اور بھی قصے ہم سے بیان کئے جاتے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ اور حدیث باب کا ربط بالکل ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ نے ای الناس اعلم کے جواب میں واللہ اعلم نہیں فرمایا تو مورد عتاب ٹھہرے، ثابت ہو گیا جب ایک جلیل القدر پیغمبر کو اس جواب پر معتوب ٹھہرایا جا سکتا ہے تو عام علماء جن کا اعلم ہونا بھی یقینی نہیں کس طرح قابل عفو قرار دئے جا سکتے ہیں۔ دراصل علماء کو چونکہ تفاخر کے بہت سے اسباب حاصل ہوتے ہیں اس لئے عموماً ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وجاہت اور شہرت کو بچانے کے لئے ہر بات کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں، انھیں خیال ہوتا ہے کہ اگر جواب نہ دیا تو لوگوں کو ہماری طرف سے بدگمانی ہو گی، اور لوگ سمجھیں گے یہ کیسے عالم ہیں، جن سے سوال کا جواب بھی نہیں بن آتا بخاری نے اس باب سے علماء کو بتلا دیا کہ انہیں کیا روش اختیار کرنی چاہیئے، کہتے ہیں کہ علماء کو ہمہ وقت اپنا جہل پیش نظر رکھنا چاہیئے، معلومات محدود ہیں، اور مجہولات غیر محدود، محدود معلومات کو سامنے رکھ کر مجہولات سے قطع نظر کرنا زیبا نہیں ہے، جب مجہولات پیش نظر رہیں گے تو دماغ میں یہ سودا نہیں سما سکتا کہ میں سب سے بڑا ہوں، اول تو علماء کی معلومات کی صحت پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ یہ بھی معلوم

نہیں ہے کہ سب سے بڑا کوئی اور تو موجود نہیں ہے، بہرحال حدیث باب سے یہ ہدایت ملتی ہے کہ جب ای الناس اعلم پوچھا جائے تو اس کا جواب اللہ تعالیٰ کے سپرد کردے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے تراجم میں یہ ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربارِ علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیئے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لئے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط لازم ہے۔

تشریح حدیث

مختصراً یہ روایت الیضاح البخاری جلد اوّل ۵۰۰ پر گذر چکی ہے، یہاں قدرے تفصیل سے لا رہے ہیں آئندہ کتاب التفسیر میں اور زیادہ مفصل آئے گی، سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے عرض کیا۔ نوف بکالی کا یہ کہنا کہ موسیٰ جو خضر کے پاس گئے تھے اس سے مراد موسیٰ پیغمبر بنی اسرائیل نہیں ہیں بلکہ موسیٰ ابن میشا ابن یوسف ابن یعقوب علیہ السلام ہیں، اس واقعہ کے متعلق دو باتوں میں اختلاف ہوا ہے کہ صاحب موسیٰ خضر ہیں یا کوئی اور، ابن عباس فرماتے تھے کہ وہ خضر ہیں اور حر بن قیس کچھ اور فرما رہے تھے اس اختلاف کا فیصلہ ابن ابی کعب نے ابن عباس کی موافقت میں دیا، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ خضر کے پاس جانے والے موسیٰ کون ہیں نوف بکالی کہتا تھا کہ وہ موسیٰ بنی اسرائیل کے پیغمبر نہیں ہیں بلکہ یہ موسیٰ میشا کا بیٹا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا پوتا ہے جس پر ابن عباس نے غصہ کے ساتھ نوف بکالی کی تردید فرمائی ہے۔

پہلا اختلاف تو حر بن قیس اور ابن عباس کے درمیان تھا، جب اس کا فیصلہ کر لیا گیا تو ابن عباس سے سعید بن جبیر دوسرا اختلافی سوال پوچھ لیا اس پر غصہ کی حالت میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں، اللہ کا دشمن غلط کہتا ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس واقعتہً اللہ کا دشمن تصور کرتے تھے، بلکہ یہ بڑے واعظ تھے، عوام میں ان کا وقار تھا اگر حضرت ابن عباس پرزور الفاظ میں تردید نہ فرماتے تو اندیشہ تھا کہ عقیدت مند اس کی بات نہ چھوڑیں گے۔

---

[1] ایک سادہ لوح دیہاتی حضرت شیخ الہندؒ قدس سرہٗ کے پاس مولانا ذوالفقار علی صاحب کے زمانہ سے آیا کرتا تھا، بہت دنوں کے بعد مالٹا سے واپسی پر وہ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا سلام کیا اور کہا محمود کون ہے؟ لوگوں نے حضرت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ سب سے بڑے عالم ہیں، دیہاتی نے کہا کہ تو ہی بڑا عالم باجے ہے حضرت نے فرمایا کہ محمود مجھے کہتے ہیں، حضرت نے یہ نہیں فرمایا کہ میں ہوں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں بلکہ فرمایا کہ محمود تو مجھے کہتے ہیں، رہا یہ کہ سب سے بڑا عالم کون ہے اس کی خبر نہیں وہ اللہ کے علم میں ہے ۱۲

اس کے بعد ابن عباس نے واقعہ سنایا کہ حضرت موسیٰ وعظ فرما رہے تھے، بڑا موثر وعظ تھا، کسی نے یہ سوال کر لیا کہ انسانوں میں کون سب سے زیادہ عالم ہے، موسیٰ علیہ السلام خالی الذہن تھے، کہا، انا اعلم میں سب سے زیادہ عالم ہوں، یہ جواب اس اعتبار سے درست اور صحیح تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک صاحب کتاب جلیل القدر پیغمبر ہیں، خداوند تعالیٰ نے ان سے کلام فرمایا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جو علوم و معارف حضرت موسیٰ کے پاس ہو سکتے ہیں وہ اس دور میں کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتے، لیکن اس کے باوجود یہ جواب ان کے شایان شان نہ تھا یہ فرمانا چاہیئے تھا کہ اللہ زیادہ جانتا ہے ویسے میرے علم میں کوئی عالم مجھ سے بڑا نہیں ہے۔

اس پر عتاب شروع ہو گیا اور وحی آگئی کہ ہمارا ایک بندہ مجمع البحرین میں تم سے زیادہ عالم ہے اس اعتبار سے کہ اس بندے کو جو علوم دیئے گئے ہیں ان میں کا ایک حصہ بھی تمہارے پاس نہیں ہے کیوں کہ ان کا علم تکوینیات سے متعلق ہے اور تمہارے علوم کا ایک حصہ ضرور ان کے پاس ہے، کیونکہ حضرت موسیٰ کے علوم تشریعی ہیں اور حضرت خضر ولی ہوں یا نبی، ضرور کچھ احکام کے پابند ہوں گے، اس لئے ان کے پاس علوم شریعت کا ایک حصہ بھی ضروری طور پر تھا، نیز یہ ارشاد کہ ہمارا ایک بندہ تم سے زیادہ جانتا ہے ایک عرفی بات بھی ہو سکتی ہے کہ فلاں کے پاس علم زائد ہے، یہ معنی اس اعتبار سے ہیں کہ حضرت موسیٰ کو گو تکوینی علم کے بارے میں معلومات نہ تھیں لیکن حضرت موسیٰ کے تشریعی علوم کے بالمقابل ان تکوینی علوم کی کوئی حیثیت نہیں، اس لئے بڑے عالم تو حضرت موسیٰ ہی ہیں لیکن جیسے عرف میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص زیادہ عالم ہے، کیونکہ وہ طب، رمل، جفر سب جانتا ہے، اسی طرح یہ فرما دیا گیا، حضرت موسیٰ نے ملاقات کیلئے راہ معلوم کرنے کا اشتیاق ظاہر کیا، فرمایا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو، یہ مچھلی جس مقام پر رینگ جائے وہیں ملاقات ہوگی جب اس صخرہ کے پاس پہونچے جہاں ملاقات مقدر تھی تو دوپہر کا وقت تھا، آرام کے لئے سر رکھ کر لیٹ گئے، یوشع کی چونکہ ذمہ داری تھی اس لئے اٹھ گئے اسی وقت پانی کی موج سے کوئی قطرہ مکتل میں جا پڑا، یا بعض لوگوں کے خیال کے مطابق وضو کی کوئی چھینٹ جا پڑی اور مچھلی زندہ ہو کر پانی میں راستہ بناتی ہوئی چلی گئی، یہ بات حضرت موسیٰ اور انکے جوان کے لئے بڑی حیرت کی تھی کہ پکی اور کھائی ہوئی مچھلی پانی میں چلی جائے فانطلقا بقیۃ لیلتھما ویومھما ان الفاظ میں قلب ہو گیا ہے کہ لیلتھما یومھما پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

مسلم اور بخاری کتاب التفسیر میں صحیح ترتیب کے ساتھ یومھما ولیلتھما بتقدیم یوم علی اللیلۃ مذکور ہے اور معنی یہ ہیں کہ دوپہر کو سونے کے بعد جب بیدار ہوئے تو یوشع ذکر کرنا بھول گئے اور دونوں بقیہ دن اور آنے والی تمام رات چلتے رہے، حدیث باب میں ذکر کئے گئے الفاظ اس طرح درست ہو سکتے ہیں کہ بقیۃ کی اضافت یوم ولیل کے مجموعہ پر کی جائے یعنی دن اور رات کی جتنی ساعات باقی رہ گئیں تھیں سب سفر میں گذریں، علامہ سندی

نے یہی معنیٰ لئے ہیں۔

جائے ملاقات سے آگے بڑھ گئے تو قدرت کی طرف سے احساس تعب دلایا گیا اور حضرت موسیٰ نے یوشع سے کہا کہ اس سفر سے تھکن ہوگئی ہے، کھانا لے آؤ کھا کر چلیں گے، مچھلی طلب کرنے پر یوشع کو خیال آیا اور عرض کیا کہ حضور وہ تو وہیں غائب ہوگئی تھی یہ خیال تھا کہ آپ بیدار ہوجائیں تو عرض کروں گا، مگر شیطان کا برا ہو کہ اس نے مجھے نسیان میں ڈال دیا اور میں آپ سے ذکر نہ کرسکا، اب نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ واپسی میں قدم غلط پڑیں اور کہیں سے کہیں جانکلیں لہٰذا نشانات قدم دیکھتے ہوئے احتیاط کے ساتھ واپس ہوئے، درحقیقت یہ بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ تھی کہ بڑا علمیت کا دعویٰ تھا ہم نے ملاقات کی جگہ اور اس کے اتے پتے سب دیئے تھے، پھر بھی اتنی بڑی غلطی کر بیٹھے، اور یہ بے وجہ کا تعب سر پڑ گیا موسیٰ علیہ السلام نے نشانات قدم کو سنگ میل کی حیثیت دی تاکہ قطع مسافت میں سہولت رہے اور مقصد سامنے رہے گا تو کلفت سفر اور تعب محسوس نہ ہوگا، تلاش کرتے ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر تانے ہوئے سو رہا ہے۔

اس روایت میں اختصار ہے، تفصیل یہ ہے کہ پتھر کے پاس ہی پانی میں سرنگ دیکھی جو مچھلی کے گذرنے سے بن چکی تھی، پانی اور سرنگ یہ قدرت کا عجب نظارہ تھا، ہاں تو اس میں چل پڑے آگے چل کر جزیرہ میں ملاقات ہوئی، حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے حیرت سے کہا، اس سرزمین پر سلام کرنے والا کون آگیا، معلوم ہوا کہ وہاں سلام کا طریقہ نہ تھا، حضرت موسیٰ نے اس کا جواب یوں دیا کہ میں یہاں کا رہنے والا نہیں ہوں بلکہ میں موسیٰ ہوں پوچھا، موسیٰ بنی اسرائیل؟ کہا جی ہاں، خضر کو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا کہ موسیٰ بنی اسرائیل طلب علم کے لئے آرہے ہیں۔ اس لئے فرمایا کہ موسیٰ دیکھو، ہمارے اور تمہارے علوم بالکل الگ الگ ہیں، خدا نے جو علم مجھے دیا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تمہارے علوم میرے پاس نہیں[1]، آپ میرے افعال کو تشریعی نقطۂ نگاہ سے دیکھ کر اعتراض کریں گے اور میں تکوینی طور پر انجام دوں گا، گاڑی نہ چل سکے گی، رہنے دیجئے، حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں آپ سے صبر کا وعدہ کرتا ہوں۔

چنانچہ سفر شروع ہوگیا یہ کچھ دور پیدل چلے، پھر کشتی مل گئی، کشتی والوں نے حضرت خضر کو پہچان لیا، اور مفت سوار کرلیا، اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی پر بیٹھ کر پانی میں ایک یا دو چونچ ڈالی، حضرت خضر نے فرمایا

---

[1] حضرت خضر کا مفہوم یہ ہے کہ میرے علوم آپ کے پاس نہیں، اور آپ کے علوم میرے پاس نہیں، اس لئے اعلم میں ہوں نہ آپ، بلکہ اعلم وہ ذات ہے جس نے ہمیں یہ علم دیا ۱۲

کہ موسیٰ ہمارے اور تمہارے علم کی نسبت اللہ کے علم سے ایسی ہی ہے، جیسے اس چڑیا نے سمندر سے ایک قطرہ لے لیا یہ دوسری تنبیہ آگئی، یہ سبق ہوتے رہے کہ اتنے میں حضرت خضر نے کشتی کا ایک تختہ نکال دیا حضرت موسیٰ دل میں سوچ رہے ہیں بھلا ساتھ ہوا غرق کرنے کی سوجھی ہے وعدہ کی پابندی کا خیال نہ رہا، بے اختیار زبان پر یہ کلمات آگئے کہ ہائے آپ نے یہ کیا کیا کہ جن لوگوں نے ازراہ احسان ہمیں مفت سوار کیا تھا آپ نے ان کی کشتی خراب کردی، جواب ملا ہم نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ آپ ضبط نہ کرسکیں گے، موسیٰ چپ ہوگئے اور عذر پیش کیا کہ میں بھول گیا تھا، اب کشتی سے اتر کر چلے تو ایک خوبصورت بچے کی طرف بڑھے اور اسے قتل کردیا خواہ چھری سے ذبح کردیا ہو یا ہاتھ سے گردن کھینچ دی ہو، یہ صورت حضرت موسیٰ کیسے برداشت کرتے، فوراً بولے آپ نے ایک معصوم جان کو جس کا کوئی جرم نہیں قتل کردیا۔ خضر نے اور ذرا زوردار طریقے پر جواب دے دیا کیا میں نے چپ رہنے کیلئے کسی اور سے کہا تھا؟ اس مرتبہ "لک" بڑھادیا، سفیان کہتے ہیں کہ جواب زیادہ تاکید کیسا تھ ہے۔

حضرت موسیٰ کے طرزِ عمل سے یہ معلوم ہوا کہ عالم کو خلاف شرع دیکھکر نکیر کرنا ضروری ہے اور خلاف شریعت معاملات پر علم کے باوجود تنبہ نہ کرنا ضعفِ ایمان کی دلیل ہے، آگے چلے رات ہوگئی تھی ایک بستی میں داخل ہوئے کھانا مانگا ممکن ہے کہ پیسے دیکر انتظام چاہتے ہوں یا ویسے ہی طلب کیا ہو سردی کی رات تھی اور بھوک بھی لگ رہی تھی مگر بستی والے اس درجہ شقی تھے کہ ہر چیز سے انکار کردیا، صبح ہوئی، چلے تو بستی کے نکال پر ہی ایک دیوار تھی، جو جھک گئی تھی اور جس کے گرنے کا خطرہ تھا وہ دیوار قسطلانی کے قول کے مطابق دو سو گز اونچی اور پانسو گز لمبی اور پچاس گز چوڑی تھی، خضر ادہر سے گذرے ہاتھ کا اشارہ کیا اور سیدھا کردیا، حضرت موسیٰ نے کہا ؎

نکوئی با بداں کردن چناں است ۔۔۔ کہ بد کردن بجائے نیک مرداں

اگر کرنا ہی تھا تو مزدوری لے لیتے کچھ کام چلتا، حضرت خضر نے کہا کہ بس جی اب ہمارا اور آپ کا ساتھ نہیں رہ سکتا اور اس کے بعد اپنے کئے ہوئے تکوینی اعمال کی وجوہ انھیں بتلادیں اور رخصت کردیا۔ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، اللہ موسیٰ پر رحم کرے، علیحدہ ہونے میں جلدی کی اگر ساتھ ہوتے تو بہت سے تکوینی علوم سامنے آجاتے اس سے معلوم ہوا کہ تکوینی علوم آپ کے پاس نہ تھے، وہ صرف خضر کے پاس تھے لیکن یہ کوئی وجہ فضیلت نہیں علومِ تکوینی خالق کے لئے کمال ہیں مخلوق کے لئے نہیں اس لئے حضرت موسیٰ اور سرکار دوعالم کا علومِ تکوینی سے ناواقف ہونا کمی کی دلیل ہرگز نہیں ہوسکتا۔

باب مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا حدثنا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ

مَا القِتَالُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَإِنَّ اَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً فَرَفَعَ اِلَيْهِ رَأْسَهٗ قَالَ وَمَا رَفَعَ اِلَيْهِ رَأْسَهٗ اِلَّا اَنَّهٗ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُوْنَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

باب بیان میں اس شخص کے جو کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے۔ حضرت ابوموسٰی سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا، یارسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں اس لئے کہ ہم میں سے کچھ غصہ کی حالت میں، کچھ غیرت کی وجہ سے قتال کرتے ہیں، آپ نے اس کی جانب سر مبارک اٹھایا، ابوموسٰی کہتے ہیں کہ آپ نے سر مبارک اس لئے اٹھایا تھا کہ وہ کھڑا ہوا تھا، پھر آپ نے فرمایا جس شخص نے محض اس لئے قتال کیا کہ اللہ تعالٰی کا کلمہ بلند ہو اس کا قتال فی سبیل اللہ ہوگا۔

مقصد ترجمہ حافظ نے ابن منیر کا قول نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی شخص سوال کرتا ہے تو وہ من احب ان يتمثل له الرجال قياما میں داخل نہیں ہے بلکہ اگر غرور نفس کا اندیشہ نہ ہو تو درست ہے، ہاں اگر عالم سائل کو بیٹھنے کی اجازت نہ دیں اور چاہیں کہ یہ کھڑا ہی رہے تو درست نہیں لیکن ایک صورت یہ کہ سائل خود بیٹھنے کا ارادہ نہیں رکھتا، بلکہ اسے جلدی ہے اور فوراً جانا چاہتا ہے تو وہ اس وعید کے ماتحت نہیں آتا

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ پچھلے ابواب میں من برک علے رکبتيه عند الامام گذر چکا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ سوال یا تحصیل علم کے لئے اطمینان کی نشست اختیار کرنی چاہیئے اس کے پیش نظر گمان ہو سکتا تھا کہ شاید کھڑے ہو کر سوال درست نہ ہو امام بخاری نے ابوموسٰی کی اس حدیث سے اس طرز عمل کا جواز ثابت فرما دیا۔

حدیث باب کسی شخص نے سوال کیا، یارسول اللہ، قتال فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے اور سوال کی وجہ یہ بیان کی کہ قتال کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کیونکہ کبھی انسان غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کبھی قومی حمیت کے پیش نظر یہ اقدام کرتا ہے، اور بھی صورتیں ممکن ہیں، اس لئے واضح فرما دیجئے آپ نے اپنا سر اٹھایا، ابوموسٰی کہتے ہیں کہ سر اٹھانے کی وجہ صرف یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اور سر اٹھا کر ارشاد فرمایا کہ قتال فی سبیل اللہ وہ ہے جو کلمۃ اللہ کے اعلاء اور سربلندی کے لئے کیا گیا ہو۔

آپ کا یہ ارشاد جوامع الکلم میں سے ہے اختصار کے ساتھ پوری بات نہایت واضح ہو کر سامنے آگئی اگر تفصیل میں جاتے تو شاید بات الجھ جاتی اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر غصہ یا عصبیت وحمیت کی روح اعلائے کلمۃ اللہ ہے تو وہ یقیناً قتال فی سبیل اللہ کہلائے گا اور اگر اس میں اعلائے کلمۃ اللہ کی نیت شامل نہیں

بلکہ نفسانی غصہ یا نفسانی حمیت نے اسے اس کام پر ابھارا ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہیں ہے گویا غضب اور حمیت کی دو صورتیں ہوگئیں، غضب للنفس، غضب للہ، حمیت للہ، حمیت للنفس، اب تم اپنے آپ غصہ اور حمیت کو دیکھ لو اللہ کے لئے ہے تو درست ہے ورنہ نہیں، یا یوں کہہ لیجئے کہ غصہ یا حمیت کا سبب اگر قوتِ عاقلہ ہے یعنی یہ سمجھ کر قتال کر رہا ہے کہ خدا کی بات اونچی ہو تو باعثِ اجر و ثواب، اور اگر اس کا منشا عاقلہ نہیں بلکہ قوتِ شہوانیہ یا قوتِ غضبیہ ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہ کہلائے گا۔

ترجمہ کا ثبوت ترجمہ اس سے ثابت ہوگیا کہ آپ نے جواب دینے کے لئے سر اٹھایا ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کے سر اٹھانے کی وجہ یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اب اگر ابو موسیٰ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے تو ترجمہ یقینی طور پر ثابت ہے، لیکن یہ وجہ کسی اور نے اگر بطورِ استنباط ذکر کی ہے تو ترجمہ کا ثبوت مخدوش ہو جاتا ہے، کیونکہ سر اٹھانے کی اور بھی وجہیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ سائل گو بیٹھا ہوا ہے، لیکن آپ اپنی توجہ دکھلانے کے لئے ایسا فرما رہے ہیں، یعنی یہ نہ سمجھو کہ میں جواب یوں ہی دے رہا ہوں بلکہ پوری توجہ اور سوچ سمجھ کے بعد یہ جواب دیا ہے، علامہ سندی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

باب السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ **حدثنا** اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْئَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ نَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ فَقَالَ اِرْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ اٰخَرُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَنْحَرَ قَالَ اِنْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا اُخِّرَ اِلَّا قَالَ اِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ

ترجمہ رمی جمار کے وقت سوال کرنا یا فتویٰ دینا، حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپ سے سوال ہو رہے ہیں چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یا رسول اللہ رمی سے پہلے اونٹ ذبح کر دیا، آپ نے فرمایا اب رمی کرلو کچھ حرج نہیں، دوسرے شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ! میں نے نحر سے پہلے حلق کرلیا، آپ نے فرمایا نحر اب کرلو، حرج نہیں ہے، پس آپ سے کسی چیز کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا، مگر یہ کہ آپ نے افعل ولا حرج (کرلو اور کچھ حرج نہیں ہے ارشاد فرمایا)

مقصد ترجمہ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد اس لئے فرمایا ہے کہ یہ وقت مناسک حج میں مشغولیت اور انہماک کا ہے، آیا ایسی صورت میں کسی شخص کا عالم سے سوال کرنا اور پھر عالم کا اسے جواب دینا درست ہوسکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب سے امام بخاری

نے اس کا جواز ثابت فرما دیا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رمی جمار کا شمار ذکر اللہ کے اندر ہے، حدیث شریف میں آتا ہے کہ رمی جمار اقامت ذکر اللہ کی غرض سے ہے، اب ایک شخص اپنی اطاعت میں لگا ہوا ہے ذکر کر رہا ہے ایسی حالت میں سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں، حدیث سے معلوم ہو گیا کہ طاعات دو قسم کی ہیں ایک وہ کہ جن میں مشغولیت کیوقت دوسری چیزوں کی طرف توجہ دینا ناجائز ہے اگر دوسری طرف توجہ کی جائے تو عبادت فاسد ہو جائے گی، ان عبادات میں گفتگو کی بھی اجازت نہیں ہے، جیسے نماز وغیرہ اور دوسری قسم کی طاعات ایسی ہیں جن کا شمار گو ذکر اللہ میں ہے لیکن ان میں نہ گفتگو کی ممانعت ہے اور نہ دوسری طرف توجہ کرنا ہی ناجائز، ایسی عبادات میں سوال وجواب کی اجازت ہو جاتی ہے، جیسے رمی جمار وغیرہ، یہاں یہی صورت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں آپ سے مختلف سوالات کئے جا رہے ہیں، آپ ان کی طرف توجہ بھی فرما رہے ہیں اور جوابات بھی ارشاد فرما رہے ہیں۔

حدیث و ترجمۃ الباب کا ارتباط

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ترجمہ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمی جمار کے وقت سوال وجواب کی اجازت کا حکم، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ حدیث باب میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے بلکہ حدیث میں صرف اس قدر ہے کہ رأیت النبیؐ عند الجمرۃ، میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے قریب دیکھا اور جمرہ کے قریب دیکھنا اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ آپ رمی جمار ہی میں مشغول ہوں بلکہ بہت ممکن ہے کہ رمی جمرہ سے فراغت کے بعد یا رمی سے فراغت سے قبل وہاں تشریف فرما ہوں۔ حافظ ابن حجر نے لفظ قیل سے شروع فرماتے ہوئے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام بخاری کبھی کبھی اپنی عادت کے مطابق عموم سے فائدہ اٹھاتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حدیث باب کے لفظ عند الجمرۃ کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے امام بخاری نے ترجمہ پر استدلال فرمایا ہے اس میں عموم ہے خواہ آپ رمی فرما رہے ہوں یا رمی سے فراغت کے بعد وہاں تشریف فرما ہوں اور چونکہ عموم کا ایک فرد ترجمۃ الباب بھی ہے اس لئے امام کا استدلال درست ہے، لیکن حضرۃ الاستاذ نے فرمایا کہ رمی جمرہ کے قریب دیکھنے کا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمی جمرہ کی غرض سے وہاں تشریف لے گئے تھے، اب آپ کا وہاں تشریف رکھنا صرف دو صورتوں میں ہو سکتا ہے یا تو آپ رمی فرما رہے ہوں اور یا رمی کے بعد دعا میں مشغول ہوں اور دعا بھی عبادت ہے اس لئے آپ سے سوال کسی بھی صورت میں کیا گیا ہو عبادت کے درمیان کیا گیا، اور آپ نے سوال کرنے والوں سے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس وقت اطاعت میں مشغول ہوں بلکہ آپ نے جوابات ارشاد فرمائے اس لئے یہ بات بہر طور ثابت ہو گئی کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، ان میں اگر عالم سے سوال کیا جائے تو اسے جواب دینے کی اجازت

ہے اس صورت میں جواب کے لئے استدلال بالعموم (عموم الفاظ سے استدلال) کی تکلف والی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ حدیث باب یہ بتلا رہی ہے کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، وہاں اطاعت میں مشغول ہونا سوال وجواب کے لئے مانع نہیں رمی کی حالت بھی تکلم اور گفتگو کے منافی نہیں، اس لئے سوال وجواب کا جواز نکل آیا۔

اسماعیلی اور حافظ کا سوال وجواب

اسماعیلی[1] نے اعتراض کیا کہ صرف مکان سوال کا ذکر کرتے ہوئے امام بخاری کا اس پر مستقل ترجمہ رکھدینا بے سود ہے اور اگر اتنی اتنی باتوں کی رعایت سے ترجمہ کا انعقاد کرنا ہے تو پھر اس حدیث میں تین چیزیں ہیں، تینوں پر الگ الگ ترجمہ ہونا چاہیئے اور وہ تین چیزیں ہیں، مکان، زمان اور تیسرے وہ حالت جس میں سوال کیا گیا ہے اور وہ حالت ہے سواری کی، یعنی یہ کہ آپ سواری پر تشریف فرما تھے، اس لئے اس حدیث پر تین ترجمے منعقد کرنے تھے، ایک وہ جو ترجمہ میں آگیا، دوسرے باب السوال والمسئول علی الراحلۃ تیسرے باب السوال یوم النحر، یہ ہے اسماعیلی کا اعتراض لیکن اب یہ بات کہ اس میں معقولیت کتنی ہے تو معترض بزعم خود معقول ہی کہتا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا کہ ان تین تراجم میں سے ایک ترجمہ باب باب الفتیا وھو واقف علی الدابۃ سابق میں منعقد فرما چکے ہیں اور اس کے ذیل میں یہی حدیث پیش فرمائی ہے، اب دو ترجمہ رہ گئے ایک زمان سے متعلق ہے اور ایک مکان سے، یہاں امام بخاری نے مکان کا زمان سے تقابل فرماتے ہوئے ترجمہ منعقد فرمایا ہے ترجمہ میں زمان و وقت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی بوقتِ رمی سوال وجواب کی اجازت ہے یا نہیں؟ مکان سے بحث نہیں کی گئی، اب سوال یہ رہجاتا ہے کہ مکان سے صرفِ نظر فرما کر وقت ہی کی رعایت کیلئے خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو حافظ نے لکھا ہے کہ یہ عید کا دن ہے اور عام طور پر لوگ عید کو لہو ولعب کے لئے خاص سمجھتے ہیں اس لئے کسی بھی شخص کو یہ خیال گذر سکتا تھا کہ شاید عید کے دن لہو ولعب کی وجہ سے علمی سوال وجواب کی اجازت نہ ہو، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ ایسا سمجھنا درست نہیں ہے، بلکہ اس دن بھی علمی سوالات وجوابات کا سلسلہ قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ سوال شارع عام پر ہے، اس میں یہ بھی امکان تھا کہ شاید کوئی شارعِ عام پر اژدہام اور آنے جانے والوں پر تنگی کی غرض سے اسے جائز نہ سمجھے امام بخاری نے حدیثِ باب سے ثابت کر دیا کہ ضرورت کی وجہ سے اسکی بھی اجازت ہے۔

---

[1] اسماعیلی بخاری سے مستخرج ہے، یعنی امام بخاری کی روایت لیکر وہ اپنی سند سے اس کا اتصال کرتے ہیں، بخاری سے مستخرج شدہ کتبِ حدیث میں اسماعیلی کی مستخرج کو سب سے اعلیٰ مانا گیا ہے

بَابُ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا حدثنا قَیْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ سُلَیْمَانُ ابْنُ مِهْرَانَ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ بَیْنَا اَنَا اَمْشِیْ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ خَرِبِ الْمَدِیْنَةِ وَهُوَ یَتَوَکَّأُ عَلٰی عَسِیْبٍ مَعَہٗ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْیَهُوْدِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوْهُ عَنِ الرُّوْحِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْئَلُوْهُ لَا یَجِیْءُ فِیْہِ بِشَیْءٍ تَکْرَهُوْنَہٗ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَسْأَلَنَّہٗ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ یَا اَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوْحُ فَسَکَتَ فَقُلْتُ اِنَّہٗ یُوْحٰی اِلَیْہِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلٰی عَنْہُ فَقَالَ یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَا اُوْتُوْا مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا قَالَ الْاَعْمَشُ هٰکَذَا فِیْ قِرَاءَتِنَا وَمَا اُوْتُوْا۔

ترجمہ باب اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے انھوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جارہا تھا اور آپ کے ساتھ کھجور کی ایک لکڑی تھی جس پر آپ سہارا لے رہے تھے، چنانچہ آپ یہود کے چند لوگوں کے سامنے سے گذرے ان یہود میں بعض سے بعض نے یہ کہا کہ ان سے روح کے بارے میں سوال کرو اور بعض نے کہا مت پوچھو ایسا نہ ہو کہ آپ ایسی بات بیان کریں جو تمہیں ناپسند ہو لیکن بعض نے کہا کہ ہم تو ضرور ہی پوچھیں گے، اور انھوں نے سوال کیا، ابوالقاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ خاموش ہوگئے، ابن مسعود فرماتے ہیں، میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آرہی ہے اور میں کھڑا ہوگیا، پھر جب وہ کیفیت ختم ہوگئی تو آپ نے فرمایا: یہ لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ روح عالم امر سے متعلق ہے، اور ان کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے اعمش نے کہا کہ ہماری قرارت میں ایسے ہی (بصیغہ غائب) ہے۔

باب سابق سے ربط پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر کسی وقتی طاعت کے لئے مسئلہ دریافت کرنا ہو اور تاخیر کی گنجائش نہ ہو تو سوال کرلینا چاہیئے خواہ مسئول عنہ عالم بھی کسی طاعت ہی میں مشغول ہو بس اتنی بات ہے اس طاعت کے انہماک کی حالت میں گفتگو ممنوع نہ ہو، اب اس باب میں بتلا رہے ہیں کہ ایسی صورت میں لامحالہ پوچھ لینا چاہیئے کیونکہ ظاہر ہے کہ ہر بات ہر شخص کو معلوم نہیں ہوتی، اور اگر معلوم ہو بھی تو کیا ضروری ہے کہ وقت عمل میں وہ مستحضر ہو تاکہ دریافت کی نوبت نہ آئے۔

امام بخاری نے بتلا دیا کہ تمہارا پوری جماعت کا علم ارشاد ربانی کے بموجب تھوڑا ہے، جب جماعت کے علم کا یہ حال ہے، تو فرد فرد کے علم کا تو قلیل کیا اقل قلیل ہونا واضح ہے، اس لئے نہ تو سائل کو سوال

میں حجاب ہونا چاہیئے اور نہ عالم کو بتلانے میں تکلف، نہ عالم کے لئے یہ مناسب ہے کہ وقت کی تنگی یا راستہ پر قیام کا عذر کرے غرض یہ ہے کہ سائل اگر وقتی یا ضروری عمل کے متعلق عالم سے کچھ معلومات حاصل کرنا چاہے خواہ راستے میں سوال ہو یا سواری کی حالت میں ہو یا چلتے ہوئے کو روک کر ہو، ہر صورت میں جبکہ کوئی امر مانع جواب نہ ہو تو عالم کو چاہیئے کہ جواب دینے میں پس وپیش نہ کرے، اس تقریر سے باب کا مقصد بھی واضح ہوگیا اور پچھلے مختلف ابواب کا باہمی ربط بھی معلوم ہوگیا۔

حدیث باب روح کیا ہے؟

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں سرکار رسالت مآب کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا، اچانک یہود کے سامنے سے گذر ہوا، انھیں شرارت سوجھی اور انھوں نے سوچا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینا چاہیئے اور ایسی چیز میں جس کا جواب اثبات میں دیں تو نبی نہیں اور نفی میں دیں تو نبی ہیں۔ یعنی روح[1] کے معاملہ میں، روح کے بارے میں تورات میں یہ ہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے، یہ لوگ امتحان لینا چاہتے تھے لیکن ان ہی میں سے بعض نے کہا کہ امتحان نہ لو یہ نبی ہیں اور یقینی بات ہے کہ وہی جواب دینگے جو موسیٰ علیہ السلام کی معرفت تورات میں بیان کیا جا چکا ہے کیونکہ پیغمبروں کی بات بدلتی نہیں تم چاہتے ہو کہ ان کی تکذیب کا کوئی بہانہ ہاتھ آئے، حالانکہ تم یہ کام اپنی رسوائی کا کر رہے ہو اب تو مخالفت میں ایک گونہ جان بخشی بھی ہے۔ لیکن اس وقت سارا الزام تم پر آئے گا، اس کے بعد ان میں سے ایک کھڑا ہوا اور اس نے کہا۔ ابو القاسم! روح کیا چیز ہے؟ یعنی وہ روح جس کی وجہ سے تمام انسانی اعضاء اپنی اپنی جگہ حرکت کرتے ہیں، آپ نے سکوت فرمایا، ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سمجھ گیا وحی آرہی ہے اور الگ کھڑا ہوگیا، یا تو پاس کھڑا رہنا مناسب نہ سمجھا، یا یہود کے اور آپ کے درمیان میں آگئے تاکہ وہ چھیڑ چھاڑ نہ کرسکیں، جب وہ کیفیت جو نزول وحی کے وقت پیش آتی تھی ختم ہوئی تو آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی۔

---

[1] قرآن کریم میں روح کا استعمال متعدد معنی میں ہوا ہے، جبریل امین پر جیسا کہ ارشاد ہے نزل بہ الروح الامین۔ اور تنزل الملائکۃ والروح فیھا قرآن کریم پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے وکذٰلک اوحینا الیک روحا من امرنا اسی طرح روح ایک عظیم الخلقت فرشتہ بھی ہے جو عام ملائکہ کے مقابلہ میں اپنی ایک مخصوص امتیازی حیثیت رکھتا ہے، چنانچہ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفاً میں روح سے بعض کے نزدیک وہ فرشتہ مراد ہے مگر آیت قل الروح میں ان سے کوئی بھی مراد نہیں، بلکہ سوال کا تعلق اس روح سے ہے جو مدبر للبدن ہے۔

(افادات شیخ)

یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلاً — وہ آپ سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں فرما دیجئے روح میرے رب کا امر ہے اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

تمہیں تورات کے علوم پر غرہ ہے اور اتنا کہ پیغمبر سے چھیڑ چھاڑ شروع کر دی تورات ہی بلکہ ساری دنیا کے علوم خداوند علام الغیوب کے علوم کے سامنے بہت تھوڑے ہیں تم روح کے بارے میں پوچھتے ہو، روح عالم امر کی ایک چیز ہے، بالکل یہی جواب تورات میں بھی مذکور تھا اس لئے کیا کہہ سکتے تھے خاموش ہو گئے۔

عالم امر کا مفہوم عالم امر اور عالم خلق کی تفسیر میں علماء کرام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ نظر آنے والا عالم، عالم خلق، اور نگاہوں سے ماوراء عالم، عالم امر ہے، عام مفسرین کا خیال ہے کہ خلق عالم تکوین اور امر عالم تشریع کا نام ہے، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ عرش کے نیچے عالم خلق ہے اور عرش کے اوپر عالم امر ہے۔

اور ان سب میں دل لگتی بات شیخ اکبر کی ہے کہ جو چیزیں خداوند قدوس نے مادہ سے پیدا فرمائی ہیں جیسے کہ انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق کہلاتی ہیں اور جن چیزوں کی آفرینش میں مادہ کا استعمال نہیں فرمایا بلکہ صرف لفظ کن سے وہ موجود ہوئی ہیں وہ عالم امر کہلاتی ہیں، روح بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لفظ کن سے پیدا فرما کر اجسام میں داخل کر دیا، گویا روح خدا کا ایک حکم ہے جس کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ہر ہر عضو اپنے کام اور مقصد میں مصروف عمل ہو جاتا ہے۔

یہود یہ جواب سن کر خاموش ہو گئے، اور بعض یہود نے جو خدشہ ظاہر کیا تھا کہ تم یہ سوال کر کے اپنی ذلت و رسوائی کا سامان فراہم کر رہے ہو درست ثابت ہوا، بلکہ اس کے ساتھ ایک تازیانہ اور بھی عنایت کیا گیا کہ تم اپنے علوم تورات پر غرہ رکھتے ہو حالاں کہ خدا کے علوم سے اسے کیا نسبت وما اوتوا من العلم الا قليلاً ان کا علم ہی کیا جس پر یہ نازش ہے یہاں اوتوا بصیغۂ غائب مراد لیا گیا ہے جبکہ قراءت مشہورہ میں یہ لفظ بصیغۂ خطاب وما اوتیتم ہے، اعمش فرماتے ہیں کہ ہماری قراءت میں بھی یہ اسی طرح بصیغۂ غائب ہے۔

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ فَيَقَعُوْا فِيْ اَشَدَّ مِنْهُ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ اِسْرَائِيْلَ عَنْ اَبِيْ اِسْحَاقَ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِيْ اِبْنُ الزُّبَيْرِ كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ اِلَيْكَ كَثِيْرًا فَمَا حَدَّثَتْكَ فِي الْكَعْبَةِ فَقُلْتُ قَالَتْ لِيْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ لَوْلَا اَنَّ قَوْمَكِ حَدِيْثٌ عَهْدُهُمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابًا يَخْرُجُوْنَ مِنْهُ فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ

ترجمۂ باب جس شخص نے اپنے بعض اختیارات کو اس خوف سے چھوڑ دیا کہ بعض لوگوں کی سمجھ اس سے قاصر رہے اور وہ اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں، اسود سے حضرت زبیر نے فرمایا کہ عائشہ تم سے بہت سی راز کی باتیں فرمایا کرتی تھیں تو کعبہ کے بارے میں انھوں نے تم سے کیا حدیث بیان کی ہے، اسود کہتے ہیں میں نے کہا کہ انھوں نے مجھ سے یہ کہا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ عائشہ! اگر تمھاری قوم کا زمانہ نیا نہ ہوتا ابن زبیر نے شرح کرتے ہوئے کہا کہ ان کا زمانہ کفر کے بعد اسلام اختیار کرنے کا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی اس تعمیر کو منہدم کر دیتا اور اس کے دو دروازے بنا دیتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوں اور دوسرے سے نکلیں، چنانچہ ابن زبیر نے ایسا ہی کر دیا۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں آیت کریمہ سے استدلال فرماتے ہوئے ثابت کر چکے ہیں کہ انسانی علوم ناقص ہیں، جب علوم کی کمی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے تو علماء کرام کو عوام کے سامنے اعمال میں جواز کے باوصف ہر ایسے عمل سے بچنا چاہیے، جس سے غلط فہمی کا اندیشہ ہو، یہ ممکن ہے کہ آپ جس عمل کو درست اور پسندیدہ سمجھ رہے ہیں وہ مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس عمل کے اختیار میں بحق عوام غلط فہمی سے پیدا ہونے والا نقصان بمقابلہ فائدہ کے زبردست ہو اس سے علماء کے ساتھ بدظنی بڑھے گی، اور علماء کی طرف عوام کا رجوع کم ہو جائے گا۔ اس لئے امام بخاری اس باب میں علماء کو یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ آپ اپنے مختار مسلک کی اشاعت سے قبل اچھی طرح سوچ سمجھ لیجئے اگر اس سے عوام میں برانگیختگی اور ہیجان پیدا ہونے کا گمان ہو تو اس سے احتراز مناسب ہے۔

حدیث باب حدیث باب سے یہ بات پوری طرح ثابت ہو رہی ہے، بنی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ بیت اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کر دیں، اس میں دو دروازے تھے، ایک سے لوگ داخل ہوتے، اور دوسرے سے نکلتے تھے اور یہ بھی کہ بیت اللہ سطح زمین کے برابر تھا۔ قریش نے اپنے امتیازات کے لئے دو تصرف کئے، ایک تو یہ کہ اسے سطح زمین سے اونچا کر دیا، تاکہ سیڑھیوں کو عبور کئے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے، دوسرے یہ کہ اس کا دروازہ ایک کر دیا اور دروازے پر اپنا آدمی بٹھا دیا، تاکہ کوئی شخص اس کی اجازت کے بغیر اندر نہ جا سکے، اور اگر کسی کو وہ روکنا چاہیں تو اسے روکنے میں سہولت رہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام بناء ابراہیمی کے مطابق کر دینا پسند فرماتے تھے، لیکن اس تعمیر سے پہلے تخریب کی ضرورت تھی اور اس میں یہ اندیشہ تھا کہ جن قریش نے اپنے وقار اور اپنے اختیارات کے لئے بناء ابراہیمی کو تبدیل کیا تھا وہ نو مسلم تھے، اس لئے آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اپنے خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا کہ عائشہ (رضی اللہ عنہا) تمھاری قوم ابھی قریب زمانہ میں کفر سے اسلام تک آئی ہے

اور جاہلیت کی خو بو پوری طرح نکلی نہیں ہے، اس لئے احتیاط کی ضرورت ہے، ورنہ جی چاہتا ہے کہ بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق کردوں۔

اس وقت نقشہ کی تبدیلی میں یہ اندیشہ ہے کہ یہ لوگ مجھ پر نام وری کا شبہ کریں گے اور کہیں گے کہ قریش کے مشترکہ حق کو اپنی ذات کے لئے خاص کر کے محمد صلے اللہ علیہ وسلم فخر چاہتے ہیں اور اس میں خطرہ یہ ہے کہ یہ لوگ کفر یا کم از کم گناہ کبیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور ان کے ایمان کی حفاظت میرے نزدیک بیت اللہ کی تبدیلی سے اہم ہے اس میں اپنے ان اختیارات کو استعمال نہیں کرتا۔

ابن زبیرؓ کا اقدام جب اسود کے ذریعہ حضرت ابن زبیر کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی اس خواہش کا علم ہوا اور اس وقت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ اندیشہ بھی اسلام کی خوبو لوگوں کے دلوں میں طرح لبس جانے کی وجہ سے ختم ہو چکا تھا تو ابن زبیر نے بیت اللہ کو حضرت ابراہیم کی تعمیر کے مطابق بنا دیا اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل فرمادی، لیکن حجاج سے حضرت ابن زبیر کی تعمیر برداشت نہ ہو سکی اور اس نے دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اس کے بعد ہارون رشید نے امام مالک سے دریافت کیا کہ میں بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرادوں تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کو بازیچۂ سلاطین بنا دینا پسند نہیں کرتا[1]

ترجمہ و حدیث کا ربط حدیث باب ترجمہ سے پوری طرح منطبق ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے نو مسلم عوام کا لحاظ فرماتے ہوئے اپنے اختیار کو استعمال فرمانے سے اجتناب کیا نووی رح کہتے ہیں کہ جب مصلحت اور مفسدہ کا تعارض ہو اور دونوں پر عمل ناممکن ہو جائے تو اہم چیز اختیار کرنی چاہیئے، جیسا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہاں اسلام میں نئے داخل ہونے والے مسلمانوں کا فتنہ میں مبتلا ہو جانا زیادہ اہم تھا اس لئے آپ نے اپنے اختیارات کا استعمال نہیں فرمایا کیونکہ

---

[1] شیخ قطب الدین نے تحریر فرمایا ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر پانچ مرتبہ عمل میں آئی ہے، سب سے پہلے[1] ملائکہ نے تعمیر کیا، اس کے بعد[2] حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ فضیلت حاصل فرمائی، پھر[3] قریش نے تعمیر کیا اس وقت آپکی عمر شریف (علی اختلاف الروایات پچیس[25] یا پینتیس[35] سال تھی اور اسی میں کشف ستر کا وہ واقعہ پیش آیا، جس پر آپ بیہوش ہو کر گر پڑے تھے، اس کے بعد[4] ابن زبیر نے یہ شرف حاصل کیا، پھر[5] حجاج نے اسے قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا، اب بیت اللہ اسی آخری تعمیر پر قائم ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے سات مرتبہ اس کی تعمیر ثابت ہے، ملائکہ[1]، پھر ابراہیم علیہ السلام[2]، پھر عمالقہ[3]، پھر جرہم[4]، اس کے بعد قریش[5]، پھر ابن زبیرؓ[6] اور سب سے آخر میں حجاج[7]۔ (مرتب)

ان کے نزدیک کعبۃ اللہ کی تعمیر کا بدلنا نہایت اہم تھا۔[1]

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث سے ترجمۃ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ قریش کے نزدیک بیت اللہ کا معاملہ انتہائی اہم تھا، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے اختیارات کے استعمال میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ قریش کہیں میرے اس اختیار کو اسلام میں نووارد ہونے کی وجہ سے نام وری پر محمول نہ کریں، اس لئے امر مختار کے ترک کو اختیار فرمایا، اس سے ثابت ہو گیا کہ فتنہ میں واقع ہونے کے اندیشہ سے مصلحت کو فتنہ پر قربان کیا جا سکتا ہے اور یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کسی منکر کو روکنے میں اس سے بھی زیادہ بڑی خرابی کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ اَلَّا يَفْهَمُوْا۔ وَقَالَ عَلِيٌّ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ اَتُحِبُّوْنَ اَنْ يُّكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ۔

ترجمہ باب، بیان میں اس شخص کے جس نے خاص کیا کسی علمی بات کو ایک قوم کے لئے نہ دوسری قوم کے لئے اس ڈر سے کہ وہ باتیں ان کی فہم سے اونچی ہوں اور نہ سمجھنے کی بنا پر وہ کسی گمراہی کا شکار ہو جاویں، حضرت علی نے فرمایا کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں بیان کرو جنھیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

مقصدِ ترجمہ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ مقصد ترجمہ واضح ہے یعنی علماء کو اپنے مخاطبین کی حالت کا تبلیغ و تعلیم کے وقت پورا پورا لحاظ کرنا چاہیئے، اور ہر ایسی بات کو زبان سے نہ نکالنا چاہیئے جو مخاطب کی سمجھ سے اونچی نظر آتی ہو۔

پہلے باب میں بیان فرما چکے ہیں کہ عالم کو بعض مختارات عوام کی رعایت کرتے ہوئے چھوڑ دینی چاہئیں تاکہ غلط فہمی کو راہ نہ مل سکے یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ ہر بات ہر شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جنھیں بعض حضرات سمجھ سکتے ہیں اور بعض نہیں سمجھ سکتے، لہٰذا ایسی باتیں جو افہام عامہ سے بالاتر ہوں عام لوگوں کے مجمع میں نہ بیان کرنی چاہئیں، کیونکہ اس میں ایک طرف علم کا ضیاع ہے اور دوسری طرف ان کی تکذیب اور احکام

---

[1] حضرات صحابۂ کرام سے بھی ایسی روایتیں موجود ہیں کہ انھوں نے مصالح عامہ کی رعایت سے اپنے اختیارات کے اظہار میں احتیاط سے کام لیا، حضرت ابو ہریرہ مسجد کی چھت پر گئے اور وہاں وضوء میں مرفقین سے اوپر عضد اور رابط تک (یعنی بازو اور ہاتھوں کا) غسل فرمایا، کسی نے دیکھ لیا اور اعتراض کر دیا تو فرمایا کہ بنی فروخ مجھے معلوم نہ تھا کہ تم دیکھ رہے ہو اب دیکھ لیا ہے تو اس کی وجہ بھی سنتے جاؤ، اور وجہ بتلادی۔ ۱۲ (افادات شیخ)

شرعیہ کے انکار کا بھی اندیشہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ لوگوں کے سامنے قابلِ قبول باتیں پیش کرنی چاہیئں. کیا تم اس بات کو پسند کروگے کہ اللہ اور اللہ کے رسول کی تکذیب ہونے لگے کیونکہ بیوقوف اور ناسمجھ لوگوں کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ نہیں سمجھتے ہیں اس کا انکار کر بیٹھتے ہیں اور قائل کو جھوٹا گمان کرتے ہیں، حالانکہ وہ بات اللہ اور اس کے رسول کی ہوتی ہے تو اس بات کا انکار اللہ اور اس کے رسول کی بات کا انکار ہوا اور قائل کی تکذیب گویا اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب ہو رہی ہے. اور اس میں اس کے ایمان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

دیگر اعیانِ امت کے ارشادات

بیشتر صحابہ و تابعین سے ہر قسم کی ہدایتیں موجود ہیں، مثلاً اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متشابہات کا ذکر عوام کے سامنے شروع نہ کرنا چاہیئے،

حضرت ابن مسعود کا ایک ارشاد مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

ما انت محدثا قوما حدیثا لا تبلغہ	تم عقل سے بالاتر کسی قوم کے سامنے کوئی حدیث
عقولھم الا کان لبعضھم فتنۃ	نہ بیان کروگے مگر یہ کہ وہ ان میں سے بعض کے
(رواہ مسلم)	لیے وجہ فتنہ ہو جائے گی۔

امام احمد سے ثابت ہے کہ وہ ایسی احادیث کو جن سے بظاہر سلطانِ وقت کے خلاف بغاوت پر استدلال ہوسکتا ہے بیان کرنا پسند نہ فرماتے تھے امام مالک فرماتے ہیں کہ صفات کی احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ وہ صفات باری کو اپنے اوپر قیاس کریں گے اور یہ قیاس غائب پر حاضر کا قیاس ہوگا، جس سے مفاسد کا زیادہ اندیشہ ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں، کہ غرائب احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو، ورنہ تکذیب کا اندیشہ ہے۔

حضرت انس رضؓ نے عرنیین کا قصہ حجاج کے سامنے بیان کیا تو یہ حضرت حسنؓ کو ناگوار ہوا کیوں کہ وہ اسے اپنی خوں ریزی کی سند پیش کرسکتا تھا غرض احادیث باب، ارشادِ علیؓ اور علماء امت کے سابق فیصلوں سے یہ بات بالکل واضح طریقہ پر ثابت ہے کہ ہر بات ہر شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، اس لئے عالم کو اپنی زبان کھولنے سے پہلے مخاطبین کی فہم و دانش کا صحیح اندازہ قائم کرلینا چاہیئے. تاکہ علم و تبلیغ کے فوائد پوری طرح حاصل ہوسکیں، نیز ایسا کرنا تعلیم میں تعمیم کے منافی نہیں، کیونکہ جو بات سمجھ میں آسکتی تھی وہ بیان کردی اور جس سے نقصان کا اندیشہ تھا اسے روک لیا اس لئے مقصد تعمیم کے خلاف کہنا بھی درست نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسٰى عَنْ مَعْرُوفِ بْنِ خَرَّبُوذَ عَنْ اَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

ترجمہ عبید اللہ بن موسیٰ نے بواسطۂ معروف عن ابی الطفیل حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی ارشاد بیان کیا۔

تشریح امام بخاریؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کی سند بیان کردی، یا تو اسے امام بخاری کے تفنن پر محمول کر لیجئے، اور یا یہ بھی ممکن ہے کہ سند بعد میں ملی ہو، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام بخاری کے یہاں حدیث رسول اور اثر صحابہ میں فرق ہے اور اس فرق کے بیان کے لئے امام حدیث کی سند پہلے اور اثر کی سند بعد میں لاتے ہیں، لیکن یہ قانون بخاری کے تمام مقامات پر نہیں چلتا۔

حدثنا اِسْحَاقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ثَنَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌ رَدِيْفُهٗ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذَ ابْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلٰثًا قَالَ مَا مِنْ اَحَدٍ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ صِدْقًا مِّنْ قَلْبِهٖ اِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا اُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْنَ قَالَ اِذًا يَّتَّكِلُوْا وَاَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَاَثُّمًا۔

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار تھے اور معاذ بن جبل آپ کے پالان شتر کے پچھلے حصّہ پر بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا، معاذ بن جبل! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ اور حکم برداری کے لئے تیار ہوں، آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں میں پورے طور پر یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر! تین بار ایسا ہوا پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ جو صدق دل سے اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اس کے رسول ہیں، مگر یہ کہ اللہ اس پر آگ کو حرام کردے گا، حضرت معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا میں لوگوں کو یہ بات نہ بتلادوں تاکہ وہ بشارت حاصل کریں، آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے بتا دیا تو لوگ اس پر بھروسہ اور تکیہ کرلیں گے اور حضرت معاذ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی خاطر مخصوص حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کردیا۔

دخولِ جنت کی بشارتِ عام حضرت معاذ بن جبلؓ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی سواری پر بطور ردیف سوار تھے آپ نے فرمایا معاذ! جواب عرض کیا حاضر ہے، پھر متوجہ فرماتے ہوئے دوبارہ اور سہ بارہ پکارا جب تین بار متوجہ فرما کر دیکھ لیا کہ معاذ ہمہ تن گوش ہو گئے ہیں، تو ارشاد ہوا۔ معاذ! دیکھو جو شخص بھی توحید و رسالت کی اس طرح شہادت دے کہ زبان کے ساتھ دل بھی سچائی کے ساتھ اسی کا معترف ہو

تو حق تعالیٰ شانہٗ اس کو آگ پر حرام کر دینگے، یہ اس کلمہ شہادت کی برکت ہے، حضرت معاذ کو یہ خیال گذرا کہ یہ بات محدود رکھنے کی نہیں بلکہ اگر لوگوں کو یہ بات بتلا دی جائے تو وہ بڑے حوصلہ کے ساتھ اسلام کی طرف بڑھیں گے اور اسلام کے فرض کردہ اعمال میں گرم جوشی سے حصہ لیں گے، اس خیال سے عرض کیا، کیا میں لوگوں کو اس سے آگاہ کر دوں؟ ارشاد ہوا کہ یہ بات عام کرنے کی نہیں، بلکہ وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے، جہاں اس میں اسلام قبول کرنے کی کشش ہے اسی کے ساتھ یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ جنت کو اپنے لئے لازمی طور پر حاصل ہونے والی چیز سمجھ کر اعمال کے سلسلہ میں سستی سے کام لیں گے، صرف فرائض پر عمل کرینگے، باقی چیزوں میں ان کی قوتِ عمل ضعیف ہو جائے گی، آپ کے اس دوسرے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے دو پہلو ہیں، ایک مفید اور دوسرے مضر، اور مضر پہلو ترقی کے لئے سد راہ ہے اور قاعدہ ہے کہ دفعِ مضرت، طلبِ منفعت سے مقدم ہے، اس لئے اس کی تشہیرِ عام درست نہیں، چنانچہ حضرت معاذؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور امانت اپنے سینہ میں محفوظ رکھا اور وفات کے وقت کتمانِ علم کی وعید سے بچنے کے لئے چند حاضرین کو بتلا دیا، ترجمۃ الباب سے یہ حدیث پوری طرح منطبق ہے کہ آپ نے حضرت معاذ بن جبل کو بڑے اہتمام کے ساتھ تعلیم دی، تین بار متوجہ فرمایا اور پھر کہا، اور پھر عام اشاعت سے بھی منع فرما دیا۔

اقرار شہادتین کی تاثیر

اس روایت میں آیا کہ شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد آگ حرام ہو جاتی ہے اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ روایاتِ کثیرہ سے جو بحد تواتر آئی ہیں فساق مومنین کا آگ میں معذب ہونا معلوم ہوتا ہے، جس کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں اس اشکال یا تضاد سے بچنے کے لئے محدثین اور علماء کرام نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، یوں تو یہ ایک خبر واحد ہے اور تعذیب فساق کے سلسلہ میں آئی ہوئی روایات کثیرہ ہیں لیکن راہ وہ بہتر ہے جس میں اس خبر واحد کے بھی صاف معنی نکل آئیں اور ان روایات سے بھی تعارض واقع نہ ہو ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں دی گئی بشارت ایسے اقرار کرنے والے کے لئے ہے جس نے ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی کئے ہوں، اور دلیل یہ ہے کہ ترمذی شریف میں اس روایت میں اقرار شہادتین کے ساتھ نماز، روزہ حج کا ذکر ہے اور زکوٰۃ کے بارے میں یہ ارشاد ہے لا ادری اذکر الزکوٰۃ ام لا — پھر جب حدیث کے دوسرے طرق میں اعمالِ مقصودہ کی زیادتی ہے تو ایک موقعہ پر ان کا اعتبار اور دوسرے موقعہ پر ان سے صرفِ نظر درست نہیں ہے، نیز حدیث باب کے یہ معنی بیان کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ چونکہ یہ معنی عام نگاہوں اور ظاہری سمجھ رکھنے والوں کے لئے پوشیدہ تھے، اس لئے حضرت معاذؓ کو عام اشاعت سے روک دیا گیا اسی طرح بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حدیث باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنھوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا ہو ایسی صورت میں پچھلے تمام اعمال سیئہ تو توبہ کی وجہ سے معاف ہو گئے کیونکہ اس نے اس

وقت کلمہ پڑھ لیا ہے اور اسی کے ساتھ اسلام کے بعد دوسرے اعمالِ سیئہ کا موقعہ نہیں ملا تو ایسا شخص یقیناً بے گناہ ہے اور حسب وعدہ جنت کا مستحق ہے کچھ لوگ یہ کہتے ہیں، حرمہ اللہ علی النار میں نار سے مخصوص آگ مراد ہے، یعنی ایک آگ تو کافروں کی ہے اور دوسری مومنین فاسقین کی، دوسرے فریق کی آگ ہلکی ہوگی، نیز یہ آگ اس فاسق کے حق میں رحمت ہے چونکہ گناہوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے وہ شخص اس قابل نہیں رہا کہ اسے جنت کی ہوا لگے اس لئے پہلے آگ کے ذریعہ گندگی کو صاف کیا جا رہا ہے، جب آگ میں پڑ کر نکھار پیدا ہو جائے گا تو اسے جنت میں لے جایا جائے گا، اس سلسلہ میں کوٹنے پیٹنے کی بھی نوبت آسکتی ہے، یہ بالکل میلے کپڑے کی طرح ہے، جس طرح اس کو میل سے پاک وصاف کرنے کے لئے گرمی بھی پہنچائی جاتی ہے اور اس کو کوٹا پیٹا بھی جاتا ہے، اسی طرح اس کی آلودگیوں کا علاج بھی آگ ہی سے کیا جائے گا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ ایسا شخص اس آگ سے محفوظ رہے گا جو تعذیب کفار کے لئے پیدا کی گئی ہے اور جس میں پڑنے کے بعد جنت کا داخلہ ناممکن ہو جاتا ہے، البتہ معاصی کی نحوست میں بغرض تزکیہ وتطہیر کے کچھ عرصہ تک اسے جہنم میں رہنا ہوگا، پھر پاک وصاف ہونے کے بعد جنت میں پہنچایا جائے گا، یوں فضل خداوندی کا معاملہ الگ رہا کہ ویسے ہی معافی دے کر جنت دے دیں، بعض حضرات تحریم میں تخصیص کر رہے ہیں۔ یعنی یہاں تحریم سے مراد تحریم موبد ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ شخص ہمیشہ آگ میں نہیں رہے گا کچھ دنوں کے لئے جاسکتا ہے، اسی طرح حرمہ کی ضمیر مفعول میں تخصیص کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے، یعنی اس شخص کے تمام اعضاء نہیں جلائے جائیں گے، مثلاً پیشانی، اعضاء سجود ووضو محفوظ رہیں گے یا مثلاً دل کی حفاظت کی جائیگی، غرض کافر کلی طور پر جہنم کا کندہ ہوگا اور مومن کے پورے اعضاء احراق عمل میں آئیں گے یہ تمام جوابات عام طور پر شراح حدیث نے نقل فرمائے ہیں، اپنے اپنے مقام پر تمام ہی جوابات ٹھیک ہیں اگرچہ بعض کو بعض پر ترجیح ہے، لیکن سب سے اچھی بات حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمائی۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشادِ گرامی

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ اس روایت اور اس جیسی تمام روایات کے معنی کے تعیین کے لئے ایک اصولی بات ارشاد فرمایا کرتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں بہت سی روایتوں میں ایک ایک عمل کے بارے میں طرح طرح کی بشارتیں ملتی ہیں بلکہ مختلف اعمال کی بشارتیں بسا اوقات متحد نظر آتی ہیں اور انہیں دیکھ کر یہ خیال گذرتا ہے کہ جب فلاں عمل کے نتیجہ میں یہ مقصد حاصل ہو گیا تو یہ دوسرے اعمال جن کا فائدہ بھی وہی ہے جو اس عمل کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے سب بے کار ہو گئے اگر جمعہ سے جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ایک جمعہ کے عمل سے ہو گیا، وعلیٰ ہٰذا تو دوسرے اعمالِ خیر کیا کام کریں گے، غرض اس قسم کے سرسری شبہات کو یوں سمجھو کہ یہ اصل ان اعمال کے خواص ہیں جس طرح اطباء مفردات ادویہ لکھتے ہیں اور ان کے سامنے ان کے خواص

تحریر کردیتے ہیں، پھر جس طرف مختلف مفردات خواص میں باہم متحد ہوتی ہیں اسی طرح متعدد ایسے اعمال ہیں جنکے سلسلہ میں دی گئی بشارتیں متحد ہیں، دوسری بات یہ کہ ان مفردات کے خواص ہر حالت میں باقی نہیں رہتے بلکہ ان کے لئے کچھ شرائط اور کچھ موانع ہوتے ہیں، اگر یہ شرائط موجود ہوں اور موانع نہ پائے جاتے ہوں تو ان خواص کا ترتب ہوتا ہے ورنہ نہیں، مثلاً مفردات میں ایک چیز کی خاصیت گرم ہے تو بہت ممکن ہے کہ مرکبات میں جاکر وہ مرکب کے مزاج کے تابع ہوجائے اور اس کی اصل خاصیت ختم ہوجائے تو جس طرح مفردات کے خواص معجون یا مرکب میں بدل سکتے ہیں اور جس طرح مرکب کا مزاج مختلف التاثیر اجزاء کی ترکیب کے بعد قرار پاتا ہے خواہ وہ معتدل ہو یا حار و یابس اور خواہ بارد و یابس، بالکل اسی طرح ان اعمال کو لے لیجئے، انسان اپنی زندگی میں دونوں طرح کے اعمال کرتا ہے گویا وہ مختلف التاثیر اعمال کو ترکیب دے رہا ہے، لیکن اس مرکب کے مزاج کا فیصلہ اختتام پر ہوگا اور اختتام موت پر ہوتا ہے اس لئے دیکھا جائے گا کہ زندگی بھر کئے ہوئے اعمال سے جو مزاج ترکیب پا رہا ہے وہ جنت کا ہے یا جہنم کا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

گویا حدیث باب میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کلمۂ شہادت کی ایک تاثیر بیان فرمائی ہے، لیکن اس تاثیر کے لئے شرائط اور موانع دونوں چیزیں ہیں، اگر شرائط پائی گئیں اور موانع نہ ہوئے تو کلمۂ شہادت ضروری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گا لیکن اگر شرائط کا وجود نہ ہوا۔ یا موانع پیش آگئے تو اثر بعض حالات میں کمزور پڑجائیگا اور بعض حالات میں ختم بھی ہوجائے گا، حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کے اس ارشادِ گرامی سے اس طرح کی اور بھی احادیث کا جواب بالکل واضح ہوگیا۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ **حَدَّثَنَا** مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَوَ تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِينُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا

ترجمہ علم میں حیا کا حکم، مجاہد کہتے ہیں کہ حیا کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم حاصل نہیں کرسکتا عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں انصار کی عورتیں خوب ہیں حیا انھیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں ہوتی

حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ام سلیم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، عرض کیا یارسول اللہ! بے شک اللہ تعالیٰ امر حق کے بیان کرنے میں حیاء نہیں فرماتا، پس کیا جب عورت کو احتلام ہوجائے تو اس پر غسل ہے؟ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں اگر پانی دیکھے' اس پر ام سلمہ نے اپنا چہرہ چھپالیا اور عرض کیا، یارسول اللہ! کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں، تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر اس کا بچہ کس بنا پر اس کا شبیہ ہوتا ہے۔

مقصد ترجمہ اور قسطلانیؒ کی رائے

بہ ظاہر ترجمہ کے الفاظ اور ذیل میں پیش کردہ آثار واحادیث سے جیساکہ قسطلانی نے کہا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری طلب علم کے بارے میں حیا کو غیر مستحسن قرار دے رہے ہیں اور مجاہد کا قول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ علم حاصل کرنے والے کے لئے حیا بُری چیز ہے اور اسی لئے حضرت ام سلمہ کو بھی ایک حیا کے خلاف سوال کرنے کے لئے ان اللہ لایستحیی من الحق کے ساتھ تمہید بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی نیز اسی طرح حضرت عمرؓ کو حضرت عبداللہ بن عمر کی خاموشی پر جو حیا کے سبب ہوئی افسوس ہوا لیکن یہ ترجمہ کا ظاہری مقصد ہے اس میں حقیقت تک رسائی معلوم نہیں ہوتی

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد گرامی

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ میں کوئی فیصلہ یا حکم بیان نہیں فرمایا اور اس طرح وہ قارئین کو اپنی ایک ذہنی تفصیل کی طرف متوجہ فرمانا چاہتے ہیں، لیکن کسی وجہ سے اس کو صریح الفاظ میں بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتے' اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاق انسانی میں حیا ایک محمود اور قابل تعریف وصف ہے نیز الحیاء من الایمان (حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے) بھی ایک مسلم بات ہے اسی لئے یہ بھی کہا جاتا ہے الحیا خیر کلہ اور الحیاء لایاتی الا بخیر (حیا کل کی کل خیر ہے اور اسکے نتائج صرف خیر ہی ہوتے ہیں)، اس لئے حیا تو دراصل خیر ہی کا پیش خیمہ ہوسکتی ہے' امام بخاری بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ جب وصف محمود ہے تو اس کے نتائج محمود ہی ہونے چاہئیں، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اچھی چیز کا استعمال غلط کرتا ہے اور استعمال کی غلطی سے وہ چیز بُرے نتائج پیدا کردیتی ہے پھر اس استعمال کی غلطی کو خود وصفِ محمود کا سبب قرار دیا جاتا ہے' حالانکہ یہ درست نہیں، لیکن صورت یہ ہے کہ مجاہد اور حضرت عائشہ کا ارشاد بہ ظاہر اس فیصلہ کا ساتھ نہیں دیتا اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں ان کے ارشادات نقل فرماکر ذیل میں پیش کردہ احادیث سے اپنا مقصد ثابت کیا ہے کہ حیا ہر حال میں محمود ہے' اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ حضرت مجاہد اور حضرت عائشہؓ کے اقوال کس طرح اس کی تائید کرتے ہیں۔

مجاہدؒ اور عائشہؓ کے ارشادات

مجاہد فرماتے ہیں کہ دو شخص علم حاصل نہیں کرسکتے ایک شرم کرنے والا اور دوسرے متکبر، تکبر کرنے والا تو ظاہر ہے اسے استاد کی خدمت اور اس کی

تقلید کے لئے اپنے تکبر کو قربان کرنا پڑے گا اس لئے تکبر تو مانع ہے ہی رہا حیا کا معاملہ تو دونوں جگہ پر استعمال ہوسکتی ہے اگر حیا کو بہانہ بنا کر کوئی شخص علمی بات پوچھنے سے بچتا ہے تو یہ اسکے استعمال کی غلطی ہے اور دوسرے یہ کہ حیا کے موقعہ پر استاد سے سوال و استفسار حیا کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے بے حیا بن کر سوال نہ کرو، بلکہ حیا اور طلب علم کو ساتھ ساتھ رکھو اور ایسی صورت میں وہ طریق عمل اختیار کرنا چاہیئے، جو انصار کی عورتوں نے کیا، نہ حیا کا دامن ہی ہاتھ سے جانے پائے اور نہ علم ہی سے محرومی رہے۔

اب اگر مجاہد کے قول کو دیکھا جائے تو ان کے ارشاد کا مفہوم ہی یہ ہے کہ حیا کو بہانہ بنا کر سوال و استفسار سے نہ بچنا چاہیئے، بلکہ سوال میں ایسی صورت اختیار کرنی چاہیئے جس سے حیاء وصف محمود بھی باقی رہے اور علم سے محرومی بھی نہ ہو، اس سے زیادہ واضح عائشہؓ کا ارشاد ہے فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بڑی خوبی کی عورتیں ہیں، حیا انھیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی، یعنی کمال حیا کے باوصف جب کوئی مسئلہ تحقیق طلب آتا ہے تو حیا کے ساتھ پوچھ لیتی ہیں، جیسا کہ ام سلیم نے ایک پاکیزہ تمہید اٹھائی اور اپنا مقصد پیش کرکے جواب حاصل کرلیا ان دونوں آثار کی اس تشریح کے بعد امام بخاری کے ترجمہ کا مقصد واضح طور پر یہ نکلتا ہے کہ وہ حیا کو ہر حال میں خیر تصور کرتے ہیں اور اس بات کی تعلیم دیتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی ہی بات دریافت کرنے کی ضرورت آجائے تو حیا کے ساتھ سوال کرو اور جواب حاصل کرکے صحیح علم سیکھو ایسے ہی تکبر کو بالائے طاق رکھو جہاں سے علم حاصل ہوسکے حاصل کرو اگرچہ معلم خاندانی اعتبار سے متعلم کے مقابلہ میں ادنی ہو۔

ام سلیمؓ کا سوال و آپ کا ارشاد اب حدیث باب کو لیجئے، حضرت ام سلیم حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ دین کے معاملہ میں حیا کو مانع قرار نہیں دیتا۔ کیا مطلب؟ یعنی حیاء اجازت نہیں دیتی، لیکن کروں کیا؟ حیا کو آڑ بنا کر علم سے رکنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس کے بعد پوچھتی ہیں۔ ھل علی المرأة من غسل اذا احتلمت۔ اگر عورت کو احتلام ہوجائے تو کیا اس پر غسل واجب ہے، آپ نے ارشاد فرمایا۔ نعم اذا رأت الماء ہاں اگر پانی دیکھے صرف نعم فرمایا، پوری عبارت کو نہیں دہرایا یہ آپ کی انتہائی حیا کی بات تھی خود آپ کی حیاء کے بارے میں آتا ہے۔

اشد ھم حیاءً من العذراء	آپ ان باکرہ لڑکیوں سے زیادہ باحیا تھے
فی خدرھا	جو پردے میں ہوں۔

جب حضرت ام سلمہ نے ام سلیم اور آپ کے درمیان کے اس سوال وجواب کو سنا تو اپنے چہرے کو چھپا لیا اور پوچھا کیا عورت کو بھی اس کی نوبت آجاتی ہے؟ حیا کو تھامتے ہوئے ارشاد ہوا۔ تربت یمینک الخ تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں اگر ایسا نہیں ہے تو بچہ عورت کے مشابہ کیوں ہوتا ہے، ایک ایک حرف سے حیا ٹپک رہی

ہے تربت یمینک خود حیاء پر دلالت کر رہا ہے، یہ جملہ بد دعا کا ہے لیکن بد دعا مراد نہیں ہوتی، یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ام سلمہ ام سلیم سے حیا کے معاملہ میں فوقیت رکھتی ہیں، کیونکہ انھوں نے سوال کے وقت اپنا چہرہ بھی ڈھک لیا، اس تشریح کے بعد امام بخاری کا مقصد اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ حیا کو تحصیل علم کے سلسلہ میں آڑ بنانا محمود نہیں قرار دیتے اور اسی طرح حیاء کو بالائے طاق رکھ دینا بھی گوارا نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ امام دو چیزیں ثابت کرنا چاہتے ہیں، ایک تو یہ کہ حیا طالب علم کے لئے محرومی علم کا سبب نہیں بننی چاہیئے اور اس میں کوئی اشتباہ نہیں، نیز اس کے لئے امام بخاری نے مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال پیش کئے ہیں دوسرے یہ کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرتے وقت حتی الوسع حیا کا لحاظ رکھنا چاہیئے، گویا حیا بھی باقی رہے اور مقصد بر آری بھی ہو جائے، اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ قسطلانی اور حافظ نے حیاء کو علم کے سلسلہ میں جو غیر مستحسن قرار دیا ہے وہ درست نہیں، بلکہ امام بخاری حضرت شیخ الہند کے ارشاد کے مطابق ایک درمیانی راہ کی تلقین فرما رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِيْ مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَاسْتَحْيَيْتُ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَحَدَّثْتُ اَبِيْ بِمَا وَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ فَقَالَ لَاَنْ تَكُوْنَ قُلْتَهَا اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ لِيْ كَذَا وَكَذَا

ترجمہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اس کی شان مسلمان کی طرح ہے بتاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے ابن عمر کہتے ہیں مجھے شرم دامنگیر ہو گئی، لوگوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ارشاد فرمائیں وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں، میں نے اپنے والد سے وہ بات بیان کی جو میرے دل میں آئی تھی، انھوں نے کہا کاش! تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو یہ میرے لئے ایسی ایسی چیزوں سے بہتر تھا۔

امام بخاریؒ کی نظر میں ابن عمرؓ کا استحیاء یہ حدیث دو جگہ گذر چکی ہے، اور یہاں امام بخاری نے اسے حیاء فی العلم کے سلسلہ میں پیش کیا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ

فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دریافت فرمائی تو میرے دل میں خیال گذرا کہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کی شان مسلمان سے مشابہ ہے جو زندگی اور موت دونوں حالتوں میں مفید اور نفع بخش ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ جیسے اکابر کی موجودگی میں مجھے جواب دہی کا اقدام اچھا نہ معلوم ہوا اور میں شرم کی وجہ سے خاموش رہا یہاں استحییت۔ کا لفظ استعمال فرمایا ہے کہ شرم کے باعث بیان نہ کرسکا اور جب حضرت عمر سے راستہ میں عرض کیا تو آپ نے افسوس کا اظہار کیا کہ اگر تم کہہ دیتے تو میرے لئے یہ بات سُرخ اونٹوں سے بہتر ہوتی، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری طلب علم کے سلسلہ میں حیا کو مستحن قرار نہیں دیتے اور اس حدیث میں حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس بتلا رہا ہے کہ ابن عمر کو حیا کے باعث یہ فضیلت حاصل نہ ہوسکی، حضرت ابن عمر اگر اکابر کی موجودگی میں بیان میں شرم محسوس کررہے تھے تو یہ کرسکتے تھے کہ کسی دوسرے کو بتلادیں تاکہ وہ اُن کی طرف سے ترجمانی کردے، نیز اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے اس کے بعد دوسرا باب من استحیی فامر غیرہ بالسوال منعقد فرمایا ہے لیکن یہ بات دل لگتی نہیں، ہمارے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے مطابق امام بخاری نے ترجمہ میں کوئی صریح حکم بیان نہ فرماکر اپنی ذہنی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسی اعتبار سے اس حدیث کا مفہوم دوسرا ہے، حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کے ارشاد کے مطابق کہ حیاء ایک وصف محمود ہے اور اس کے نتائج ہمیشہ اچھے ہی ہوتے ہیں، لیکن اگر اس کا استعمال غلط کیا جائے تو استعمال کی غلطی سے نتائج غیر مستحن بھی ہوسکتے ہیں یہاں بھی امام بخاری حضرت ابن عمر کے حیا کرتے ہوئے خاموش رہنے کو بہتر تصور فرماتے ہیں نیز یہ حیا مجاہد کے قول لا یتعلم العلم مستحیی اور ام سلیم کے قول ان اللہ لا یستحیی من الحق کے خلاف بھی نہیں ہے، ہاں ان کے قول کے خلاف وہ حیا ہوگی جہاں سائل نے حیا کرتے ہوئے علم کی بات پوچھنے سے گریز کیا ہو اور اس نتیجے میں علم سے محرومی رہی ہو اگر یہ دونوں باتیں کسی جگہ نہیں پائی جاتیں تو وہ حیا درست اور بالکل درست ہے، اسی لئے اگر کسی دوسری صورت سے علم حاصل ہوجائے تو حیاءً سوال سے بچنا بھی بُرا نہیں ہے، کیونکہ مقصد تو حصول علم ہے، اور حصولِ علم کے لئے خود سوال کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ دوسرے کی معرفت بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ ابھی دوسرے باب میں امام بخاری حضرت علی کی روایت لا رہے ہیں، حیا نے سوال سے بچنے پر مجبور کیا تو مقداد کو بھیج کر مسئلہ معلوم کرلیا، حضرت ابن عمر کی خاموشی میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سوال کرنے میں حیا کا استعمال نہیں کیا بلکہ جواب کے وقت حیا دامن گیر ہوئی اور وہ خاموش رہے، دوسرے جہاں تک علمی بات جاننے کا تعلق ہے تو حضرت ابن عمر یقینی طور پر جانتے تھے کہ ابھی ابھی آپ اس پہیلی کا جواب خود ارشاد فرمانے والے ہیں اس لئے یہاں علم سے محرومی کا اندیشہ ہی نہیں ہے، باقی رہا حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس کہ اگر تم نے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کہہ دیا ہوتا، تو مجھے فلاں فلاں مال سے

زیادہ خوشی ہوتی، اس میں کہیں بھی حضرت عمرؓ نے اس خاموشی کو بُرا نہیں بتلایا، اس لئے کہ حیا تو ایک محمود وصف ہے اسی طرح بزرگوں کی تعظیم بھی ہمارے اسلامی آداب کا ایک اہم جزو ہے لیکن چونکہ اس خاموشی کے باعث وہ وہ ایک بڑی فضیلت سے محروم ہوگئے اس لئے اگر ابن عمر وہاں بیان کردیتے تو خود ان کے لئے بھی فضیلت کی بات تھی کیونکہ جو بات مجلس کے سن رسیدہ حضرات نہ سمجھ سکے وہ یہ سمجھ گئے، اور پھر یہ فضیلت حضرت عمرؓ کے لئے بھی باعث فخر ہوتی کہ ابن عمران ہی کے صاحبزادے ہیں، یعنی حضرت اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرمارہے ہیں، حیا کو غیر مستحسن نہیں فرماتے، بہرکیف یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ حضرت ابن عمر کا حیا فرماتے ہوئے خاموش رہ جانا امام بخاری کے نزدیک غیر مستحسن قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ وہ اسے بھی مستحسن ہی قرار دیتے ہیں اور حضرت شیخ الہند کے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے پیش نظر حدیث باب کا مفہوم بھی یہی ہے جو عرض کیا گیا۔

بَابُ مَنِ اسْتَحْيٰ فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دَاوٗدَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ أَنْ يَّسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهٗ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ۔

ترجمہ باب جس شخص نے علم کی بات پوچھنے میں شرم کی اور کسی دوسرے کو سوال کے لئے امر کیا حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اس لئے میں نے مقداد کو اس بارے میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا امر کیا، چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا، کہ مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی پوچھنے کی بات ہو اور خود حیا کی وجہ سے دریافت نہ کرسکتا ہو تو یہ جائز نہیں ہے کہ عالم سے بغیر پوچھے عمل کرے بلکہ ایسی صورت میں حضرت علیؓ کے پیش فرمودہ طریقۂ کار سے روشنی حاصل کرے اور کسی دوسرے کی معرفت تحقیق کرے، حضرت علی فرماتے ہیں مجھے یہ عارضہ تھا کہ ملاعبت کے وقت مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں، اس لئے براہ راست استفسار کرتے ہوئے حیا آتی تھی. میں نے یہ صورت اختیار کی کہ مقداد کو حضرت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے استفسار کا حکم دیا، مقداد نے سوال کیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس صورت میں غسل نہیں صرف وضو ہے، اس حدیث کے بارے میں دوسری بحثیں کتاب الوضوء میں آئیں گی، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ

قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلاً قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مِنْ اَيْنَ تَامُرُنَا اَنْ نُهِلَّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَيُهِلُّ اَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ وَيُهِلُّ اَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَزْعَمُوْنَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيُهِلُّ اَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُوْلُ لَمْ اَفْقَهْ هٰذِهٖ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمۂ باب مسجد میں علمی مذاکرے اور فتوے کا حکم، حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں، شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں، دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ نے یمن والوں کو یلملم سے احرام باندھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا اور ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ یہ آخری بات (یمن والوں کا میقات) میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے نہیں سمجھا۔

مقصدِ ترجمہ مسجد میں فتوی دینا یا وعظ وغیرہ کے لئے بیٹھنا درست ہے یا نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرما کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو مباحثہ میں بلند آوازی کے باعث مسجد میں ان چیزوں سے روکتے ہیں اور جواز ثابت فرمایا ہے، ہمارے نزدیک رد مقصود نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے انعقاد کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسجد کا موضوع باجماعت نماز کا ادا کرنا ہے، لہٰذا مسجد میں جماعت کے علاوہ کسی دوسرے شغل کی حیثیت مشتبہ ہو جاتی ہے خواہ وہ علم ہی سے متعلق ہو اس لئے نبی اکرم ؐ نے ارشاد فرمایا ہے انّ المساجد بنیت لما بنیت لہ انما ہی لذکر اللہ والصلوۃ وتلاوۃ القرآن او کما قال (بے شک مسجدوں کی تعمیر اپنے ایک خاص مقصد سے ہے اور بے شک وہ مقصد اللہ کا ذکر، نماز اور قرآن کی تلاوت ہے) معلوم ہوا کہ مسجد میں صرف یہی کام ہو سکتے ہیں، اب فتوی دینا، سوال کرنا، علمی مذاکرے کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہاں امام بخاری نے صرف علم و فتوی کے ہی بارے میں ترجمہ منعقد فرمایا ہے، حالانکہ ان کے نزدیک قضا اور فصل خصومات کے لئے بھی مسجد میں بیٹھنا درست ہے، بہرکیف امام بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلا دیا کہ علمی باتیں اور فتاوے کا شغل مسجد میں درست ہے اور اس کے لئے ابن عمرؓ کی روایت بطور دلیل پیش کی ہے۔

ترجمہ کا ثبوت ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے ایک صریح دلیل بیان فرمائی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے جواب میں ایک عام ضابطہ ارشاد فرمایا کہ مدینے والے ذوالحلیفہ سے اور شامی جحفہ سے اور نجدی قرن سے احرام باندھیں، ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے بیان کیا کہ آپ نے یمن والوں کے

لئے یلملم کو میقات قرار دیا ہے لیکن میں نے خود آپ سے یہ نہیں سنا' یہ ابن عمر کی احتیاط کی بات تھی کہ جو بات خود سنی تھی اسے اپنے اعتماد پر اور جو دوسروں سے سمجھی اسے دوسروں کے حوالہ سے بیان فرما دیا' یہاں یہ بالکل صراحت سے ثابت ہو گیا کہ مسجد میں سوال کرنا بھی جائز اور جواب دینا بھی، رہا آپ کا دوسرا ارشاد کہ مسجد میں بات کرنا نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے تو اس کا تعلق دنیوی باتوں سے ہے یا ایسی باتوں سے ہے جن کا تذکرہ مسجد میں کسی طرح مناسب نہ ہو، کیونکہ خانۂ خدا کو بازار بنانے کی اجازت نہیں اور دینی مذاکرے بقدر ضرورت ہو سکتے ہیں۔

بَابُ مَنْ اَجَابَ السَّائِلَ بِاَكْثَرَ مِمَّا سَأَلَهٗ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ رَجُلًا سَأَلَهٗ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيْصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا السَّرَاوِيْلَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ اَوِ الزَّعْفَرَانُ فَاِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتّٰى يَكُوْنَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ

ترجمۂ باب سائل کے جواب میں اس کے سوال سے زیادہ چیزوں کا ذکر کرنا حضرت ابن عمرؓ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ناقل ہیں، کہ ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا، محرم کو کیا لباس پہننا چاہیئے' آپ نے ارشاد فرمایا، قمیص، عمامہ، شلوار، بارانی نہ پہنے، اور نہ وہ کپڑا پہنے جو ورس (زرد رنگ والی خوشبودار گھاس) یا زعفران سے رنگا ہو، ہو پس اگر اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور انھیں اوپر کی جانب سے کاٹ لے حتیٰ کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

مقصد ترجمہ حافظ نے ابن منیر کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ترجمہ کی مراد اور اس کا منشا یہ ہے کہ سوال کا جواب حرف بحرف مطابق ہونا ضروری نہیں، بلکہ سوال میں بیان کئے گئے سبب کا خاص اور جواب میں بیان کئے گئے، حکم کا عام ہونا جائز ہے اس طرح کے جواب میں علاوہ سوال کے جواب کے ایک اور مفید بات سائل کے سامنے آجاتی ہے جو کسی وجہ سے سوال میں رہ گئی حالاں کہ اس کی طرف توجہ بمقابلہ سوال کے زیادہ اہم تھی، اور یہیں سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر سائل مفتی سے کسی مخصوص واقعہ کے متعلق سوال کرے اور مفتی کو یہ اندیشہ ہو کہ سائل اس جواب سے کوئی غلط فائدہ اٹھانا چاہتا ہے یا اٹھا سکے گا، تو جواب میں اجمال کا طریقہ اختیار نہ کیا جائے بلکہ ایسی تفصیل پیش کر دے جس میں دوسرے معنی کا سد باب ہو جائے اور غلط استعمال کا موقعہ ہی نہ رہے، جیسا کہ حدیث باب میں فان لم یجد النعلین سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں سوال اختیاری حالت کا تھا اور آپ نے اضطراری حالت کا حکم بھی بتلا دیا، جب کہ آپ کا

اضطراری حکم بتلانا بھی حالتِ سفر کے لحاظ سے کوئی اجنبی شے نہیں ہے کیونکہ سفر کی حالت میں اس قسم کی مشکلات کا پیش آجانا مستبعد نہیں ہے، ابن دقیق العید نے کہا، ارباب علم اصول کے یہاں جگہ جگہ یہ صراحت ملتی ہے کہ جواب کا سوال کے مطابق ہونا ضروری ہے کہتے ہیں کہ اس مطابقت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ جواب کے ساتھ کسی مفید امر کا اضافہ نہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ جواب میں سوال کا پورا حل موجود ہونا چاہیئے۔

حضرت الاستاذ کا ارشاد لیکن ہمارے نزدیک اس ترجمہ کا مقصد "من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ" سے پیدا ہوسکنے والے اندیشہ کا سدّباب ہے کیونکہ جب سائل سوال میں اپنے مقصد کی تشریح کر رہا ہے اور زیادتی کی اسے خواہش نہیں ہے تو جواب دینے والے کا زائد بیان کرنا لایعنی بات میں مشغول ہونے کے مرادف ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اگر جواب میں صرف متعلقہ مسئلہ کا حکم ہو تو اس کے لئے زیادہ اطمینان کی صورت ہوگی، زیادتی کی صورت میں پریشانی بھی ہوسکتی ہے، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمادیا کہ صورتِ حال جواب میں تفصیل یا زیادتی پر مجبور کرے یا زیادتی سائل کے لئے مفید ہو تو اس کی گنجائش ہے اور اس زیادتی کو مالا یعنیہ میں داخل نہیں کیا جائیگا جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔

تشریح حدیث یہاں سائل نے سوال میں یہ دریافت کیا تھا کہ محرم کو کیا لباس پہننا چاہیئے، اور جواب میں آپ نے سائل کے سوال کا جواب بھی دیدیا، اور کچھ مزید بھی ارشاد فرمایا اس میں یہ ہے، تمہیں سوال میں یہ پوچھنا چاہیئے تھا جو میں بتلا رہا ہوں کیونکہ احرام کے باعث جو مختلف قسم کی پابندیاں ہیں، تمہارے لئے یہ سوال مفید تھا نہ یہ کہ محرم کون کون سا لباس پہن سکتا ہے، یعنی تمھیں تو یہ پوچھنا چاہیئے تھا کہ کیا نہ پہنے، کیونکہ جن چیزوں کو استعمال کرسکتا ہے وہ زیادہ ہیں، اور جو چیزیں ممنوع ہیں ان کی تعداد کم ہے، اب اگر تمھارے سوال کا لحاظ کیا جائے تو جواب میں انتہائی طول ہوجائے گا تو اس میں طول سے بھی بچنا ہے اور حکیمانہ انداز خطاب بھی ہے کیونکہ سوال اثبات سے ہے اور جواب نفی کی صورت میں ان سائلاً سأل سائل نے سوال کیا، احرام میں کیا لباس پہنیں، ارشاد ہوا کہ محرم، کرتہ، عمامہ، پائجامہ اور بارانی استعمال نہیں کرسکتا، اس کے علاوہ سب مباح ہیں، یعنی نہ تو ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جن سے سر ڈھکنے کا دستور ہے، یعنی ٹوپی یا عمامہ، اور نہ ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جو بغیر سیئے ہوئے انسان کے جسم پر نہ ٹھیر سکتے ہوں، برنس بارانی مخصوص لباس ہے، اس میں ٹوپی ساتھ سلی ہوتی ہے، بعض حضرات نے برنس کا ترجمہ صرف ٹوپی کیا ہے، بہرکیف وہ چیز درست نہیں جو سر کے لئے ساتر ہو، چنانچہ اگر کسی شخص نے بوجھ کی گٹھری سر پر رکھ لی تو درست ہے کیونکہ اسے ستر کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا، اب اس میں تعمیم یہ ہے کہ ہر کپڑا مباح الاستعمال ہے اونی ہو یا سوتی، رنگین ہو یا سادہ، البتہ رنگین میں

پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر ایسی چیز سے رنگ لیا جس سے خوشبو آتی ہے تو اس کا استعمال درست نہیں، جیسے ورس زعفران وغیرہ، اسی طرح جوتے بھی پہن سکتے ہو، موزے بھی مباح الاستعمال ہیں، مگر انھیں ابھری ہوئی ہڈی سے نیچے تک تراش دیا جائے گا، بہرکیف سوال میں اثبات تھا جواب میں نفی ہے، سوال میں اختیاری حالت کا ذکر تھا، جواب میں اضطراری کا بھی حکم ہے، تو اس میں مزید اضافہ بھی ہے اور سائل کو تنبیہ بھی ہے کہ پوچھنے کی چیز دراصل یہ تھی جس کا تم نے سوال نہیں کیا۔ یہ جواب بہ اسلوب حکیم کہلاتا ہے۔

کتاب العلم کا آخری باب

بخاری نے کتاب العلم کے شروع میں رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا فرمایا تھا اس میں اشارہ تھا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور معلوم ہے کہ علم طلب اور سوال سے بڑھتا ہے اس کے لئے یہاں ایک صورت بھی بتلادی اور باب من اجاب السائل باکثر مما سالہ منعقد کردیا اس کا مقصد بھی طلبِ علم کی ترغیب ہے اس طرح مبدا و منتہا ایک ہوگئے، اسی کا نام حسنِ خاتمہ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الوضوء

باب مَاجَاءَ فِیْ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ وَقَالَ اَبُوْعَبْدِاللّٰہِ وَبَیَّنَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّ فَرْضَ الْوُضُوْءِ مَرَّۃً مَرَّۃً وَتَوَضَّأَ اَیْضًا مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ وَثَلٰثًا ثَلٰثًا وَلَمْ یَزِدْ عَلٰی ثَلٰثٍ وَکَرِہَ اَھْلُ الْعِلْمِ الْاِسْرَافَ فِیْہِ وَاَنْ یُّجَاوِزُوْا فِعْلَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ، باب باری تعالٰے کے اس ارشاد کے بیان میں کہ تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھولو۔ ابوعبداللہ بخاری کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاء وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، نیز آپ نے ان اعضاء کو دو، دو بار اور تین تین بار بھی دھویا ہے اور آپ نے تین مرتبہ سے زیادہ کا عمل نہیں فرمایا اور اہل علم وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وضو میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تجاوز کیا جائے۔

آیت کریمہ سے ابتدا امام بخاری نے حسب عادت کتاب الوضوء کے شروع میں بھی قرآن کریم کی آیت پیش فرمائی ہے، اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ آئندہ ابواب میں جو چیزیں بھی وضو کے بارے میں مذکور ہوں گی وہ اسی کی تفصیل وتشریح سمجھی جائیں گی، آیت کریمہ میں یہ ارشاد ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ ہو تو تم کو پہلے چہرے ہاتھ، سر اور پیر کو پاک کرلینا چاہیئے ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ وضو نماز کا مقدمہ ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ سب سے پہلے وضو کی حقیقت بیان کردی جائے اور بتلادیا جائے کہ وضو کے ارکان کیا کیا ہیں، آیت میں چار چیزیں ہیں، چہرہ ہاتھ، سر اور پیر۔ ان میں تین اعضاء کو دھویا جائیگا اور ایک کا مسح کیا جائے گا، یہی چاروں اعضاء وضو

کی حقیقت اور اس کے قوام میں داخل ہیں، خواہ یہ وضو فرض نماز کیلئے ہو یا نفل کیلئے، موقت ہو وہ نماز یا غیر موقت، ان چاروں اعضاء کی طہارت لازم ہوگی، یہاں آیتِ کریمہ سے بہت سے مسائل متعلق ہیں، ان سب کا نہ استیعاب ہو سکتا ہے اور نہ استیعاب ضروری ہے اسلئے بقدرِ ضرورت بیان پر اکتفا کیا جائے گا۔

اعضاءِ وضو کی خصوصیت پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ وضو میں ان ہی اعضاء کو کیوں خاص کیا گیا بات یہ ہے کہ جب وضو کا مقصد تطہیر اور پاکی حاصل کرنا ہے اور اس کا تعلق ظاہر اور باطن دونوں سے ہے، ظاہر کی طہارت تو کوئی پوشیدہ چیز نہیں ہے کہ دھونے سے جسم کا میل اور کثافت کا دور ہونا بھی ظاہر ہے لیکن باطن کی طہارت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کی وہ آلودگی جو دل سے لگ جاتی ہے وضو کی برکت سے اسے دور کیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جن اعضاء کی وساطت سے قلب کی تطہیر کرائی جاتی ہے ان کا باطن سے بہت گہرا تعلق ہے، اسی لئے انکی تطہیر سے باطن کی تطہیر کا کام لیا جا رہا ہے۔

اس حقیقت کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ گناہوں کا تعلق عام طور پر ان ہی اعضاء سے ہوتا ہے، دیکھئے ہمیں کوئی چیز جب ہی پسند آسکتی ہے جب سب سے پہلے اس سے ہماری مواجہت اور آمنا سامنا ہو جائے، در اصل اس پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہماری مواجہت پر موقوف ہے، پھر جو چیز انسان پسند کرتا ہے اسے حاصل کرنیکی کوشش کرتا ہے، حصول کا طریقہ کیا ہوتا ہے؟ عادت یہ ہے کہ سب سے پہلے اس سلسلہ میں ہاتھوں کو استعمال کرتا ہے، یعنی چہرے نے جس چیز کو پسند کیا تھا اسکے حصول میں ہاتھوں نے اسکی مدد کی، پھر اگر صرف ہاتھ کی معاونت سے کام نہیں چلا اور معاملہ دشوار نظر آیا تو انسان اپنی فکری توانائی کا استعمال کرتا ہے، دماغ کو حرکت میں لاتا ہے اور سوچتا ہے کہ پسندیدہ چیز کس صورت سے قبضہ میں آسکتی ہے چنانچہ غور و فکر کے بعد پیروں سے امداد چاہتا ہے یہ چار راستے ہیں جنکے واسطے سے طہارت و نجاست قلب تک پہنچتی ہے، شریعت نے ان ہی راستوں کو دل کی طہارت کیلئے ذریعہ بنایا یا یوں سمجھ لیجئے کہ جن راہوں سے گندگی اور کدورت نے دل میں جگہ پائی تھی ان ہی راستوں کو شریعت نے طہارت کیلئے استعمال کیا، تاکہ طہارت کے ذریعہ گندگی کا ازالہ ہو سکے، بہر کیف یہ چار اعضاء ہیں جنکا نماز سے پہلے دھو لینا ضروری ہے۔

وضو کس وقت واجب ہوتا ہے؟ ارشاد ربانی ہے إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ الآیہ، جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو ان چاروں اعضاء کا ہماری ہدایت اور ہمارے حکم کے مطابق غسل اور مسح کر لیا کرو، بحث یہ ہے کہ موجب وضو (وضو کا سبب) کیا چیز ہے اور یہ کہ وضو کس لئے اور کس وقت واجب ہوتا ہے، یعنی موجب وضو صرف قیام الی الصلوۃ (نماز کی تیاری) ہے یا حدث سے وضو واجب ہوتا ہے، یا دونوں مل کر سبب وجوب بنتے ہیں، قرآن کریم میں حدث کی کوئی قید موجود نہیں ہے اسلئے ایک جماعت اسکی قائل ہوئی ہے کہ قیام الی الصلوۃ ہی سبب وضو ہے، یعنی وہ نماز کیلئے وضو کرنا ضروری سمجھتے ہیں، خواہ پہلے سے حدث ہو یا نہ ہو، یہ مسلک اہلِ ظاہر کا ہے

ان حضرات کا سب سے مضبوط مُستدَل اسلام کے ابتدائی زمانہ کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ہے، جسکو ابو داؤد نے حضرت انسؓ بن مالک سے نقل کیا ہے کہ آپ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے[1]

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پھر وضو کی جگہ مسواک کو دیدی گئی، لیکن اب شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسواک ضروری ہونی چاہیئے لیکن دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری وہ بھی نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک آیت کریمہ کے معنی صاف ہیں اور انھیں تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، کچھ علماء اس طرف گئے ہیں کہ وضو کا موجب تو قیام الی الصلوۃ ہی لیکن شرط یہ ہے کہ نماز کا ارادہ کرنے والا محدث ہو اور آیت کا ترجمہ یہ ہے۔ اذا قمتم عن النوم یا اذا قمتم الی الصّلاۃ وانتم محدثون، یہ دو تقدیریں نکالی گئی ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ قرآن، حدیث قیاس کی روشنی میں ان دونوں تقدیروں کی کہاں تک گنجائش ہے۔

قرآن کریم سے حدث پر استدلال

جہاں تک قرآن کریم سے استدلال کا تعلق ہے تو وہ عبارۃ النص سے نہیں بلکہ دلالۃ النص کے طریق پر ہے کیونکہ جب احکام وضو کے بعد قرآن کریم میں تیمم کا ذکر فرمایا گیا ہے، تو وہاں حدث کی تصریح ہے، ارشاد ہوتا ہے۔

وان کنتم مرضیٰ او علی سفر او جاء احد	اگر تم بیمار ہو یا سفر میں یا ایک شخص آیا ہو تم میں جائے
منکم من الغائط او لامستم النساء ولم تجدوا	ضرورت سے یا لگے ہو تم عورتوں سے پھر نہ پاؤ تم پانی
ماءً فتیمموا صعیداً طیباً پ۶ ر۷	تو قصد کرو زمین پاک کا۔

یہاں صراحت سے یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر حدث پیش آجائے اور پانی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے پاک مٹی کو اس کا بدل قرار دیا ہے، تم تیمم کر کے اپنے فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جاؤ اور ظاہر ہے کہ تیمم وضو کا بدل ہے اس

---

[1] ابو داؤد نے باب الرجل یصلی الصلوات بوضوءٍ واحدٍ کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے

قال محمد ھو ابو اسد بن عمرو قال سألت انس بن مالکؓ عن الوضوء فقال کان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ لکل صلوۃ وکنا نصلی الصلوات بوضوءٍ واحدٍ۔

امام طحاوی نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دو احتمال رکھتی ہے، یا تو صرف رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضو واجب تھا، عام مسلمانوں پر نہ تھا، پھر یوم فتح میں اسے منسوخ قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت بریدہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ استحباباً ایسا فرماتے ہوں لیکن یوم فتح میں ایک وضوء سے چند نمازیں پڑھکر یہ ظاہر فرمادیا کہ ہر نماز کیلئے میرا وضو کرنا وجوبی نہ تھا، استحبابی تھا ۱۲ (مرتب)

لئے جو چیز بدل میں شرط قرار دی گئی ہے وہ لازمی طور پر اصل میں بھی شرط قرار پائیگی، اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ اگر حدث اصل یعنی وضو میں بھی شرط تھا تو اس کی تصریح کیوں نہیں فرمائی گئی؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ پانی مطہر (پاک کرنیوالا) علی الاطلاق ہے اور اسکے مطہر ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں، اسلئے وہاں بصراحت یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ پانی حدث سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے البتہ مٹی کا معاملہ مختلف نظر آتا ہے، کیونکہ مٹی خود بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس میں ظاہری صورت تو تطہیر کے بجائے تلویث کی ہے، یہاں اگر حدث کی تصریح نہ فرمائی جاتی تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ تیمم ایک تعبدی چیز ہے اسلئے پہلے سے تیمم ہو یا نہ ہو لیکن نماز کا ارادہ کرو تو ضرور کرنا ہوگا، وضو کے لئے چونکہ پانی استعمال ہوتا ہے اس لئے وہاں شبہ کو راہ نہیں مل سکتی، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مٹی کو آلۂ طہارت بیان فرماتے وقت اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے

جعلت لی الارض مسجدًا وطهورا — میرے لئے زمین کو مسجد اور ذریعہ طہارت بنایا گیا ہے۔

اور جہاں پانی کا ذکر ہے وہاں اپنی جانب کسی خصوصیت کی نسبت نہیں کی گئی، قرآن کریم فرماتا ہے۔

انزلنا من السماء ماءً طهورًا (پ۱۹ ر۳) — ہم نے آسمان سے پانی بوصف طہور نازل فرمایا ہے

یعنی طہارت پانی کا ذاتی وصف ہے جو خود پاک ہونے کے علاوہ دوسری چیزوں کو بھی پاک کرتا ہے، پھر دوسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ باری تعالے کی جانب سے تیمم کی نعمت کا تذکرہ ان الفاظ میں ہوتا ہے ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حرج وتکلیف میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا اور اسی دفع حرج کیلئے اگر پانی نہ ہو تو اس کا بدل مٹی تجویز کر دیا گیا ہے، ذرا غور کرنے کی بات ہے کہ اگر ہر نماز کے لئے وضو کو ضروری قرار دیدیں خواہ وضو پہلے ہی سے کیوں نہ ہو تو کس قدر حرج واقع ہوگا جبکہ آیت کریمہ میں دفع حرج کو بطور انعام بیان فرمایا جا رہا ہے بہرکیف قرآن کریم کی دلالۃ النص سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ وضو کے لئے حدث کی شرط ہے، اب دوسری طرف حدیث اور قیاس کی جانب بھی نظر کرلینی چاہیئے۔

حدیث وقیاس سے استدلال مسلم، ابوداؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت بریدہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے کئی نمازیں ادا فرمائیں۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا آج آپ نے وہ کام کیا ہے جو اس سے پہلے نہیں فرماتے تھے، ارشاد ہوا۔ عمدًا صنعتہ، میں نے عمدًا ایسا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں جیسا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے وضو نہیں فرمایا۔ پھر ابوداؤد میں حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے فتح مکہ سے قبل وضو فرماتے تھے، لیکن حضرات صحابہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں کنا نصلی الصلوات بوضوء واحدٍ

اس سے بہ صراحت معلوم ہوگیا کہ اگر حدث لاحق ہوگیا تو وضو واجب ہوتا ہے ورنہ طاہر ہونے کی صورت میں وہ ضروری نہیں ہے۔ رہا قیاس کا معاملہ تو خود آیت کریمہ میں وضو کی غرض وغایت اور مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا جارہا ہے، ولکن یرید لیطھرکم، یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں طاہر اور پاک بنانا چاہتا ہے، تطہیر کا لفظ استعمال کیا جارہا ہے جس کے معنی ہیں طہارت کا اثبات اور طہارت کا اثبات وہیں ممکن ہے جہاں پہلے سے طہارت نہ ہو، معلوم ہوا کہ وضو کا وجوبی حکم صرف اس صورت سے متعلق ہوسکتا ہے جب نماز کیلئے کھڑا ہونیوالا باوضو نہو۔

ان معروضات سے معلوم ہوگیا کہ آیت کریمہ کے ساتھ وانتم محدثون کی تقدیر نکالنا قرین قیاس ہے لیکن تقدیر کہیں بھی ہو سب کے نزدیک خلاف اصل ہوتی ہے اور اگر بغیر داعیہ کے ہو تو ناجائز بھی، البتہ داعیہ کی صورتیں اس خلاف اصل ہونے کو بھی برداشت کیا جاتا ہے، لیکن حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقدیر نکالنے کی ضرورت نہیں۔

علامہ کشمیری کی تحقیق

علامہ کشمیری بیان فرماتے تھے کہ میرے نزدیک کسی تقدیر کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قیام الی الصلوۃ کے وقت محدث کیلئے وضو بطور وجوب ہے اور باوضو کے لئے بطور استحباب اور علامہ کشمیری فرماتے کہ میرے نزدیک ایک ہی لفظ کے تحت فرض واستحباب کا بیان ہوسکتا ہے کیونکہ فرض واستحباب خارجی اوصاف ہیں، اصل ماہیت ان سے بالاتر ہے، اس پر ان خارجی احوال کا کوئی اثر نہیں، پھر جب مراد اور ماہیت ایک ہے تو فرض واستحباب کی تقسیم روا نہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ کہنا بھی درست نہیں کہ فرض پر اس کا اطلاق حقیقت اور استحباب پر مجاز ہے۔

اس ارشاد کے مطابق فاغسلوا وجوھکم الآیۃ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ ان اعضاء کو دھولیا کرو اب یہ دھونا کسی صورت میں ضروری اور کسی صورت میں مستحب ہوگا، اس لئے اگر حدث ہو تو نماز پڑھنے کا ارادہ بطور وجوب وضو کا سبب کہلائے گا ورنہ بطور استحباب۔

آیت سے نیت وموالات کا ثبوت نہیں

قمتم الی الصلوۃ کو اردتم القیام الی الصلوٰۃ کے معنی میں لے کر بعض حضرات اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اس سے نیت کا ثبوت ہورہا ہے، جب بھی تم نماز کا ارادہ کرو تو ان اعضاء کو دھونا ضروری ہے، صورت استدلال یہ ہے کہ اس ارادہ سے نیت کا ثبوت ہورہا ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس ارادہ سے نیت کیسے ثابت ہوسکتی ہے، کیونکہ یہاں اس ارادہ کا ذکر ہے جو انسان ہر اختیاری فعل سے پہلے کرتا ہے، پھر اگر یہی مقصد ہے تو اس میں ہمارا اور آپ کا کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر آپ کے نزدیک نیت سے کوئی اور چیز مراد ہے تو اس کی یہ دلیل نہیں اور نہ آیت میں اس کے لئے کوئی اشارہ موجود ہے، اسی طرح آیت میں موالات وترتیب کے لئے بھی وجوبی ثبوت کی گنجائش نہیں ہے۔

البتہ ترتیب کے استحباب کے لئے اتنا کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو ترتیب رکھی گئی ہے وہ فائدہ سے خالی نہیں، کم از کم درجہ یہ ہے کہ ترتیب مستحب ہو رہا ان چیزوں کے لئے انما الاعمال بالنیات کا سہارا تو اس کی بحث گذر چکی ہے، ترتیب کو واجب قرار دینے والے کہتے ہیں کہ آیتِ کریمہ میں پیروں کے دھونے کا حکم ہے اور سر کے مسح کا۔ فطری ترتیب تو یہ تھی کہ تمام اعضاء مغسولہ کو ایک ساتھ جمع کر دیتے اور عضوِ ممسوح کا ذکر الگ ہو جاتا۔ لیکن باری تعالیٰ نے ایسا نہیں فرمایا، بلکہ ایک مغسول عضو کو ممسوح کے ساتھ جمع فرمایا ہے اسلئے اس کا واحد مفاد وجوبِ ترتیب ہے لیکن ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ واقعۃً قرآن کریم کی اس خاص ترتیب کا مقصد صرف موالات یا ترتیب کا اثبات ہے۔ یا ایسا تو نہیں کہ ان حضرات کو غلط فہمی ہو رہی ہے اور اس مخصوص ترتیب کا مقصد کوئی دوسرا ہے۔

اعضاء وضو کی قرآنی تقسیم

قرآن کریم کی اس مخصوص ترتیب میں متعدد باتیں ہیں اس لئے اس سے ترتیب و موالات پر استدلال کی گنجائش نہیں نکلتی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابھی پچھلے صفحات میں "اعضاء وضو کی خصوصیت" کے زیرِ عنوان یہ واضح ہو چکا ہے کہ ان اعضاء میں باہمی ترتیب کا لحاظ انسان کے دل میں کسی چیز کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی کے طریقہ پر ہے اور اس حیثیت سے اعضاء اربعہ دو فعلوں کے تحت لائے گئے ہیں، جن میں دو دو عضو میں ایک حاکم دوسرا محکوم ایک تابع اور دوسرا متبوع ہے، آنکھ پسند کرتی ہے تو ہاتھ اس کی اعانت کرتا ہے، دماغ سوچتا ہے تو پیر اس کے تعاون کے لئے حرکت کرتے ہیں اور اس راز کو اس طرح اور بھی واضح طور پر سمجھا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم میں حاکم اعضاء کو بلا قید اور تابع و محکوم اعضاء کے ساتھ کوئی نہ کوئی قید لگی ہوئی ہے، اغسلوا کے تحت لائے گئے دو عضو میں وجہ بلا قید اور ایدیکم الی المرافق[1] کی قید کے ساتھ مذکور ہے۔

---

[1] آیتِ کریمہ میں وایدیکم الی المرافق (ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ) فرمایا گیا ہے، بحث یہ ہے کہ کہنیاں غسل کے اندر داخل ہیں یا نہیں، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ مغسول نہیں کیونکہ کہنیوں کو آیت میں غسل کی غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت (حد) مغیا (محدود) سے خارج ہوا کرتی ہے جیسے اتموا الصیام الی اللیل (پھر تم روزوں کو رات تک پورا کرو) میں لیل جو حد ہے وہ محدود یعنی صوم سے خارج ہے۔ اس مسئلہ پر جانبین سے بحثیں شروع ہوتی ہیں، اعتراضات و جوابات ہوتے ہیں، لیکن تصفیہ کی سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ اگر الی المرافق کا لفظ اپنے لغوی اور نحوی اجمال کی وجہ سے کسی چیز کی تعیین نہیں کر رہا ہے، نیز استعمال میں غایت کہیں مغیا سے خارج ہوتی ہے اور کہیں داخل، تو بہتر صورت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے عمل پر نظر کر لی جائے، حضرت امام شافعیؒ تو اس پر اجماع نقل فرماتے ہیں کہ کہنیوں کا غسل ہوگا، اس کے بعد تحقیق کے لئے کوئی تشنگی نہیں رہتی لیکن بہتر ہے کہ عقلی طور پر اس بحث کو دیکھ لیا جائے، کہنی ایک حد ہے جس کے اوپر عضد (بازو) اور نیچے ذراع (کلائی) ہے، ایک ہڈی اوپر پہنچ رہی ہے اور دوسری نیچے اتر رہی ہے، اسی مجمع العظامین (دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ) (بقیہ ص۶۶ پر)

اسی طرح امسحوا کے تحت لائے گئے دو عضو ہیں، ایک سر اور دوسرے پیر، سر کے ساتھ کوئی قید نہیں بلکہ علے الاطلاق وامسحوا برؤسکم فرمایا گیا ہے اور ارجل کے ساتھ الی الکعبین کی قید ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ قید وتقیید کا معاملہ محکومین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی خاص مقصد پر تنبیہ کے لئے قرآن کریم میں اس ترتیب کا لحاظ رکھا

لے مسح راس کی مقدار کے بارے میں احناف وشوافع کا مشہور اختلاف ہے، چونکہ آئندہ ابواب میں امام بخاری ایک مستقل باب باب مسح الراس کلہ کے عنوان سے منعقد فرما رہے ہیں، اس لئے یہ بحث تفصیل سے اسی مقام پر آئے گی۔ (مرتب)

بقیہ صفحۂ سابقہ۔ کا نام مرفق ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ساعد کا دھونا فرض ہے اور دوسری ہڈی اس سے بالکل ملی ہوئی ہے اور امتیاز بالکل مشکل ہے، اس لئے عدم امتیاز کی صورت میں مرفق کا غسل خود بخود لازم ہو جائے گا کیونکہ مالا یتوقف علیہ الفرض فہو فرض، جس چیز پر فرض کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی فرض ہو جاتی ہے، اس کی تقریر یوں بھی کی جاتی ہے کہ مرفق غایت اسقاط ہے یا غایت اثبات اور اس کا مدار صدر کلام اور سابق عبارت پر ہے، اگر کوئی شے ممتد ہو اور غایت کے ذکر سے پہلے بھی وہ غایت کو شامل ہو تو اس وقت غایت کا ذکر کرنا اسقاط ما وراء کے لئے ہوگا یعنی جو حکم اس شے سے متعلق ہو رہا ہے اس کی انتہا اس غایت پر ہے اس کے بعد کا حصہ اس حکم میں شامل نہیں ہے اور اگر وہ غایت اصل شے سے خارج ہو تو وہاں غایت کے ذکر سے اس چیز کا اظہار مقصود ہوتا ہے کہ حکم مذکور یہاں تک پہنچایا جائے اور یہاں پہونچا کر اس کو ختم کر دیا جائے یعنی پہلی صورت میں تو وہ غایت حکم میں شامل رہے گی اور حکم کا تعلق غایت اور مغیا دونوں سے ہوگا اور دوسری صورت میں حکم غایت تک بڑھایا جائے گا، غایت اس میں شامل نہ ہوگی، یہاں مغیا ید کا لفظ ہے جس کے معنی ہاتھ کے ہیں، اس کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بازو تک ممتد عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا ما وراء غایت کے اسقاط کے لئے ہوتا ہے، اس لئے ما وراء مرفق کا غسل ساقط ہو گیا اور مرفق کا غسل باقی رہا، رہا امام زفر کا اتموا الصیام الی اللیل سے استدلال تو وہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے، ایک جگہ غایت کا ذکر اسقاط کے لئے ہے اور دوسری جگہ اثبات کے لئے، روزے کے معاملہ میں الی اللیل کی غایت اسقاط کے لئے لائی جا رہی ہے کیونکہ صوم کی شرعی حقیقت دن میں کھانے پینے سے اور جماع سے رک جانا ہے، جب یہ صورت ہے تو یہاں مغیا یعنی صوم غایت یعنی لیل کو شامل ہی نہیں ہے اور جہاں مغیا غایت کو شامل نہ ہو وہاں غایت کا ذکر کرنا حکم کو غایت تک ممتد کرنے کیلئے ہوتا ہے۔ اس لئے امام زفر کا اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے اس قول میں امام زفر کے ساتھ ابو بکر بن داؤد اور اشہب بھی ہیں۔

بالکل یہی صورت پیروں کے معاملہ میں الی الکعبین کی ہے۔ وہاں بھی رجل کا لفظ غایت کے ذکر سے پہلے غایت کو شامل ہے، کیونکہ پیر کا اطلاق انگلیوں سے لیکر ران تک کے عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا ما وراء غایت سے حکم کو ساقط کرتا ہے، اس لئے کعبین بھی غسل میں شامل رہیں گے

(افادات شیخ)

گیا ہے، نیز ارجلکم کو امسحوا کے تحت لانے میں ایک بہت اہم فائدہ یہ ہے کہ عموماً لوگ پیروں کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور پانی اس قدر غیر محتاط ہو کر استعمال کرتے ہیں جو اسراف کی حد میں آجاتا ہے۔ امسحوا کے تحت لاکر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ پیر دھوتے وقت پانی کے خرچ میں احتیاط رکھنی چاہیئے، خواہ مخواہ نہ بہانا چاہیئے۔

روافض کا ایک اہم اشکال

آیت کریمہ امسحوا برؤسکم وارجلکم میں ائمۂ قرارت سے دو قرارتیں منقول ہیں، ایک نصب کے ساتھ اور دوسرے جر کے ساتھ۔ حضرات اہل سنت عموماً یہ فرماتے ہیں کہ ارجل کا وجوھکم پر عطف ہے رہا جر تو وہ جوار کی بنا پر آیا ہے نہ اس وجہ سے کہ رجل بھی عضو ممسوح ہے، لیکن روافض اس کے برعکس کہتے ہیں کہ اصل قراءت جر کی ہے جس کا عطف برؤسکم پر ہو رہا ہے اور نصب کی جو قراءت منقول ہے وہ عطف علی المحل کی بنا پر ہے، یعنی رؤسکم میں رؤس محل نصب میں ہے گو صورتاً مجرور ہے، لہٰذا معنیٰ کے لحاظ سے جو معنیٰ قراءت جر کے ہیں وہی قرارت نصب کے بھی ہیں اس دلیل کی روسے روافض کے یہاں پیروں پر مسح کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں قرارتیں سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم سے متواتر منقول ہیں، اس لحاظ سے وضو میں پیروں کا معاملہ ذو جہتین سا ہو گیا اور اس کا شمار اعضاء مغسولہ میں ہے یا اعضاء ممسوحہ میں، اہل سنت والجماعت نے دونوں قراءتوں کا مفہوم پیر کا غسل قرار دیا اور شیعہ حضرات نے دونوں کا مفہوم پیر کا مسح سمجھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے کونسا احتمال راجح ہے۔

عبدالرسول شیعی کا اعتراض

عبدالرسول کہتا ہے کہ قراءت جر کے متعلق اہل سنت کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ جر جوار کا اثر ہے کیونکہ علماء عربیت عطف اور صفت کے موقعہ پر جر جوار کو جائز نہیں سمجھتے اور یہاں واؤ عاطفہ موجود ہے لہٰذا تسلیم کرنا پڑیگا کہ جر رؤس مجرور پر عطف کا اثر ہے اور امسحوا کے ماتحت یہ بھی ممسوح ہے مغسول نہیں۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلام عرب میں چلتا ہے یا نہیں، اگر واقعۃً قاعدہ درست ہے تو ان کا اعتراض قابل قبول ہونا چاہیئے لیکن اگر قاعدہ ہی قابل قبول نہ ہو اور کلام عرب نیز قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہو تو پھر حجت وہ ہے جو قرآن کریم اور کلام عرب میں ہے نہ کہ عبدالرسول جیسوں کا قول۔

دعویٰ یہ ہے کہ عطف اور صفت کے موقعہ پر جر جوار درست نہیں، دو باتیں ہیں اور دونوں غلط ہیں، قرآن کریم میں اسکے خلاف موجود ہے، ارشاد ہے۔ انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم، یہاں الیم عذاب کی صفت ہے اور عذاب منصوب ہے اس لئے قاعدہ کی روسے منصوب ہونا چاہیئے، لیکن یوم کی مجاورت کی وجہ سے اس پر جر پڑھا جارہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ عذاب یوم محیط موجود ہے، احاطہ بھی یوم کی صفت نہیں ہے بلکہ عذاب کی ہے

لیکن جوار کی وجہ سے اس پر بھی جر آ گیا، معلوم ہوا کہ موقع صفت میں بھی جر جوار کا عمل شائع ذائع ہے، نیز هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ میں جو اہل زبان کے یہاں ایک مشہور مثال ہے خربٍ کا کسرہ ضبٍّ کے اتباع میں ہے، حالانکہ "خرب" جحر کی صفت ہے، پھر جب خود یہ چیز کلام ربانی میں موجود ہے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے اسی طرح شعراء کے کلام میں بھی جر جوار صفت کے موقعہ پر موجود ہے، اور عطف کے موقعہ پر بھی، نابغہ زبیانی کا شعر ہے ؎

لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَسِيْرٌ غَيْرُ مُنْطَلِقٍ

وَمُوْثَقٍ فِي حِبَالِ الْقِدِّ مَجْنُوْبٍ

یعنی کوئی باقی نہیں رہا بجز ان قیدیوں کے جو بھاگ نہیں سکتے یا ان قیدیوں کے جو تسموں والی رسیوں میں باندھ دئے گئے ہیں، یہاں پر مُوْثَقٍ کا عطف اَسِيْرٌ پر ہو رہا ہے اور جر پڑھنے کی اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ منطلق مجرور کے جوار میں واقع ہے غیر منطلقٍ اور موثقٍ۔ اسیر کی دو صفتیں ہیں اور موقع صفت میں جرّ جوار آ رہا ہے اور لیجئے امرء القیس کہتا ہے ؎

فَظَلَّ طُهَاةُ اللَّحْمِ مَا بَيْنَ مُنْضِجٍ　　صَفِيْفَ شِوَاءٍ أَوْ قَدِيْرٍ مُعَجَّلِ

گوشت مختلف طریقوں سے پکا، کچھ لوگوں نے پتھروں پر سینک لیا اور کچھ لوگوں نے دیگچی میں آگ پر پکایا، یہاں بھی قديرٍ کا عطف صَفِيْفَ پر ہو رہا ہے اس لئے اس کا اصل اعراب نصب تھا لیکن شواء کی مجاورت کی وجہ سے جر آ گیا، صفت کے موقعہ پر قرآن کریم میں جر جوار سورۂ واقعہ کی ایک آیت کی ایک قراءت میں ہے، ارشاد ہے وحورٌ عینٌ کامثال اللؤلؤ المکنون، دوسری قراءت میں وحورٍ عینٍ بالکسر ہے، یہ جر جوار ہے، نیز یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حورٍ کا جر بـ کی وجہ سے ہے کیونکہ آیت کریمہ میں ہے۔ یطوف علیهم ولدانٌ مخلدون باکواب واباریق وکاس من معین۔ الی قولہ وحورٍ عینٍ کامثال اللؤلؤ المکنون۔ اگر یہاں بـ کی وجہ سے حور کو مجرور مانیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ نوخیز لڑکے جو مختلف الوان نعمت اپنے ساتھ لئے پھر رہے ہوں گے وہ حوروں کو بھی اپنے ساتھ گھما رہے ہوں گے حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ نوخیز لڑکے سامان نعمت لئے طواف کریں گے اور حوریں آئیں گی، اس لئے جر کی قرارت میں یہ ماننا ضروری ہے کہ یہ جر جوار ہی کی وجہ سے آ رہا ہے، کلام عرب اور قرآن کریم کی مثالوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عبدالرسول کا یہ خیال کہ عطف اور صفت کے موقعہ پر جر جوار نہیں آ سکتا غلط اور بالکل غلط ہے۔

اسی طرح جر جوار کو اس جگہ پر ناجائز قرار دینے کے لئے ایک اور وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جر جوار کی اجازت ان مواقع پر ہوتی ہے جہاں اندیشۂ التباس نہ ہو اور اگر التباس کا امکان ہو تو چونکہ وہاں معنی مراد میں اشتباہ اور التباس کا اندیشہ ہو جائے گا اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں جر جوار کی صورت میں

کوئی التباس پیدا ہوتا ہے یا نہیں اور اگر پیدا ہوتا ہے تو اس کے سدّباب کے لئے کوئی اشارہ آیت میں موجود ہے یا نہیں ؟ ظاہر ہے کہ شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کے نزدیک پیروں کا مسح ہے، ان کے یہاں مسح کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور قرآن کریم اس کی حد الی الکعبین مقرر فرما رہا ہے، اس حد بندی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ معاملہ مسح کا نہیں بلکہ غسل (دھونے) کا ہے، پھر اگر خلافِ عقل اسے مسح کی حد ہی قرار دیا جائے تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ روافض کے یہاں مسح پیر کے بالائی حصہ پر ہے، اس لئے جو چیز بالائی نہ ہو وہ اس کی حد نہیں ہو سکتی اور کعبین کا تعلق بالائی حصہ سے نہیں بلکہ باطنِ قدم سے ہے، اگر بالا کی کوئی حد مقرر ہو سکتی ہے تو وہ ساق ہے۔ ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ جرِ جوار کے عدمِ جواز کے لئے جو دو باتیں بیش کی جاتی ہیں درست نہیں ہیں بلکہ جرِ جوار آسکتا ہے۔

آیت کے صاف معنی جب یہ دونوں اعتراضات ختم ہو گئے تو اب جر کی قرارت میں ارجلکم کا جر جوار کی وجہ سے ہے لیکن عطف ہو رہا ہے محل منصوب پر اس لئے تقدیر نکالنا چاہیں تو اس طرح نکلے گی فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم واغسلوا ارجلکم الی الکعبین۔ ایک مرتبہ حضرت حسنؓ، حضرت علیؓ کے سامنے قرآن کریم سنا رہے تھے جب اس آیت سے گزرے تو حضرت حسن نے ارجلکم بالفتح پڑھا، ایک صاحب جو پاس بیٹھے تھے بالکسر پڑھنے کے لئے کہنے لگے، حضرت علیؓ نے منع فرمایا، حضرت علیؓ کے اس ارشادِ گرامی اور ان واضح دلائل کے بعد اب روافض کو اختیار ہے کہ وہ ظن وتخمین کا اتباع کریں یا صراطِ مستقیم اختیار کریں۔

علاوہ بریں لفظِ مسح کا جس طرح مسح متعارف پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اہلِ زبان اس کو غسل کے موقعہ پر بھی استعمال کرتے ہیں چنانچہ ابوزید لغوی وغیرہ مسح الاطراف کے معنی غسلھا اور مسح الارض المطر کے معنی غسل الارض المطر کے بیان فرماتے ہیں اور بات یہ ہے کہ ہر شے کا مسح اس ممسوح شے کے احوال کے مطابق ہوا کرتا ہے، سر کا مسح تر ہاتھ پھیرنے سے ہوگا اور اطراف کا مسح اور ارض کا مسح ان کے احوال کے مطابق ہوگا۔ لفظِ مسح تو دونوں پر صادق ہے مگر نوعیتِ مسح ہر ایک کی جدا جدا ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ ایک ہی وقت میں ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں لئے جا سکتے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بات نہیں ہے، کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک فعل کے بعد دو مفعول ذکر کئے جاتے ہیں، ایک مفعول ایسا ہوتا کہ جس کا تعلق فعل سے ظاہر ہوتا ہے، اور دوسرے کا ظاہر نہیں ہوتا لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسری چیز کا پہلی پر عطف کر دیا جاتا ہے جیسے عَلَفْتُھَا تِبْناً وَّ مَآءً بَارِدًا۔ یہاں فعل کا تعلق پہلے مفعول یعنی تِبْناً سے تو ظاہر ہے لیکن مآءً باردًا سے تعلق ظاہر نہیں ہے کیوں کہ بھوسہ تو کھلایا جاتا ہے۔ لیکن پانی کھلایا نہیں

جاتا بلکہ پلایا جاتا ہے اس لئے تقدیر یوں ہوگی علفتها تبناً و اسقیتها ماءً ا، یا جیسے استعمال کرتے ہیں شرّابُ البانٍ وتمرٍ واقطٍ۔ (دودھ، کھجور اور پنیر کا پینے والا) ظاہر ہے کہ مشروب صرف دودھ ہے، کھجور اور پنیر مشروب نہیں، اس لئے تقدیر نکالیں گے شرّابُ البانٍ وّاکّالُ تمرٍ واقطٍ یعنی دودھ پینے والا اور کھجور و پنیر کھانے والا، شاعر کہتا ہے۔

ورأیت زوجک فی الوغی متقلدا سیفا ورمحا

(جنگ کے موقعہ پر میں نے تمہارے شوہر کو دیکھا وہ تلوار اور نیزے کو حمائل کئے ہوئے تھا) سب جانتے ہیں کہ حمائل صرف تلوار کی جاتی ہے، نیزے کے لئے یہ لفظ درست نہیں ہے، اس لئے تقدیر نکالیں گے، متقلداً سیفا وحاملاً رمحاً (تلوار حمائل کئے ہوئے اور نیزہ لئے ہوئے)

یہاں سے ایک اصول سمجھ میں آرہا ہے کہ جہاں ایک فعل کے ماتحت دو چیزیں مذکور ہوں اور دونوں کی صورتِ عمل ایک دوسرے سے مختلف ہو وہاں اس دوسری چیز کے مناسب ایک دوسرا مناسب فعل نکال کر اس کی رعایت سے مرادی معنی کا تعین اہل زبان کے دستور میں شامل ہے۔

اس لئے ہم یہاں ارجلکم سے قبل امحوا کو مقدر مان کر لفظ مسح کو دوسرے معنی یعنی غسل رجل (پیر دھونے) کے معنی میں لے سکتے ہیں، کیونکہ روایات سے اس کا غسل ہی ثابت ہے۔ اس زبردست قرینہ کی موجودگی میں مسح کو متعارف مسح پر محمول کرنا خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے۔

لیکن یہ تمام بحثیں واؤ کو عاطفہ ماننے کی صورت میں ہیں، علامہ کشمیری قدس سرہ ایک دوسری صورت اختیار فرماتے ہیں جو ذرا تفصیل کی طالب ہے۔

علامہ کشمیری کی تحقیق انیق حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے اس موقعہ پر بڑی پاکیزہ بات ارشاد فرمائی ہے جس سے اور بھی بعض آیات کی بہتر تفسیر سامنے آگئی، فرماتے ہیں کہ وارجلکم میں واؤ عاطفہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ واؤ مصاحبت کے لئے ہے جو مفعول معہ پر داخل ہوا کرتی ہے اگر واؤ عاطفہ مانیں تو فعل اور حکم دونوں میں شرکت ماننی ضروری ہوگی لیکن اگر واؤ عاطفہ نہ ہو اور اسے مصاحبت کے لئے استعمال کیا جائے تو مصاحبت کا مفہوم صرف مقارنت ہوتا ہے، اس میں حکم کے اعتبار سے شرکت ضروری نہیں ہوتی بلکہ صرف زمان یا مکان کی شرکت بھی مصاحبت کے تحقق کے لئے کافی ہوتی ہے، مثال کے لئے علامہ فرماتے ہیں جاء البرد والجبّاتِ یہ واو مصاحبت ہے جو مع کے معنی میں ہے، معنی یہ ہیں کہ سردی جبوں کے ساتھ آگئی، جُبّہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم تو صرف سردی کے لئے ثابت ہے، گویا آنا اور مجیئت صرف سردی کی صفت ہے لیکن چونکہ سردی کو جبّوں کے ساتھ مقارنت حاصل ہے، اس لئے کہتے ہیں جاءَ

البرد والجبات۔ یا جیسے سرت والطریق استعمال کیا جاتا ہے، اس کا مفہوم یہ نہیں ہوتا کہ طریق بھی سیر کے حکم میں متکلم کے ساتھ ہے اور چلنے کا کام چلنے والے کے ساتھ راستہ بھی کیا بلکہ راستہ تو صرف مسافت ہے مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں چلتا رہا اور راستہ سے مکانی مصاحبت رہی، یہاں بھی واؤ مصاحبت کے لئے ہے، کبھی مکانی اور زمانی مصاحبت یکجا بھی ہو جاتی ہے جیسے سرت والنیل، یہاں واؤ مصاحبت کے لئے ہے، اس میں مقارنت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی، مکانی تو ظاہر ہے کہ چلتے وقت نیل سے مکانی مقارنت حاصل تھی، زمانی کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب میں چلا تو نیل کا پانی بھی چل رہا تھا، بہرکیف مقارنت کے لئے حکم میں شرکت ضروری نہیں بلکہ اس کی اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں اور کلامِ عرب میں واؤ کا استعمال ان معنی میں شائع ذائع ہے۔ شاعر کہتا ہے۔

فکونوا انتم وبنی ابیکم مکان الکلیتین من الطحال

تم اپنے باپ کی اولاد سے مل کر اس طرح رہو جس طرح کہ طحال (کلیجے) کے اردگرد دونوں گردے ہوتے ہیں یہاں بنی ابیکم کو منصوب کیا گیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ واوِ مصاحبت ہے اسی طرح دوسرا شاعر کہتا ہے۔ جسے علامہ رضی نے نقل کیا ہے اور علامہ رضی ہی کے کلام سے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استنباط فرمایا ہے وہ کہتا ہے۔

للبس عباءة وتقرّ عینی احبّ الیّ من لبس الشفوف

یقیناً کمبل کا لباس جبکہ اس کے ساتھ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں میرے نزدیک باریک لباس پہننے سے پسندیدہ ہے، یہاں وتقرّ عینی راء کے فتح کے ساتھ و مصاحبت کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر آنکھوں کی ٹھنڈک میسر ہو، تو کمبل پہننا بھی پسندیدہ ہے، یہ معنی نہیں کہ کمبل پہننا الگ مرغوب ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک الگ، بلکہ دونوں کی مصاحبت چاہتا ہے اگر صرف کمبل ملے اور آنکھوں کی ٹھنڈک نصیب نہ ہو تو اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، الغرض واوِ مصاحبت میں بہت سے مواقع ایسے آتے ہیں جہاں حکم فعل میں شرکت مراد نہیں ہوتی۔

واوِ مصاحبت قرآن کریم میں اسی واوِ مصاحبت کے قرآن کریم میں استعمال کے لئے حضرت شاہ صاحب آیت کریمہ ذرنی ومن خلقت وحیدا وجعلت لہ مالا ممدودا الآیۃ پیش فرماتے تھے، اس آیت میں فعل کا تعلق دونوں سے نہیں ہے کہ مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مفہوم یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو کہ میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں، تم درمیان میں مت آؤ، پھر حضرت شاہ صاحب قرآنِ کریم کی دوسری آیت میں واوِ مصاحبت مان کر ثابت فرماتے کہ اس صورت میں آیت کے معنی مرادی میں قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کے لئے آیت کا نزول فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے۔

قل فمن یملک من اللہ شیئا ان	تو کہہ کہ پھر کس کا بس چلتا ہے اللہ سے اگر وہ
اراد ان یھلک المسیح بن مریم	چاہے کہ مارے مسیح مریم کے بیٹے کو اور اس
وامہ ومن فی الارض جمیعا (پ ۶ ر ۷)	کی ماں کو اور جتنے لوگ ہیں زمین میں سارے۔

اس آیت کریمہ کا ظاہری مفہوم جسے عام مفسرین بیان کرتے ہیں یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو، ان کی والدہ کو اور زمین کے تمام لوگوں کو ہلاک کرنا چاہیں تو انھیں اس ارادہ سے کون روک سکتا ہے، لیکن اگر یہاں وامہ میں واو مصاحبت میں مان لیں تو ترجمہ بدل جائے گا اور جس غرض کے لئے آیت کا نزول ہوا ہے آیت اس معنی میں بہت قوی ہوجائے گی کیونکہ آیت کریمہ میں دراصل باری تعالیٰ ان چیزوں اور شخصیتوں پر بالا دستی اور قدرت کاملہ کا اظہار فرما رہے ہیں جن کو لوگ غلط طریقہ پر معبود گردانتے لگے ہیں۔

اب دیکھئے ایک ترجمہ تو عام مفسرین کا ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور دوسرا ترجمہ جو واؤ کو مصاحبت کے لئے مان کر کیا جائے گا یہ ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق بھی ان کی حمایت کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک پیدا نہیں کرسکتے۔

یہ دو ترجمہ ہوئے، پہلا ترجمہ مقصد نزول کے لئے زیادہ موزوں نہیں کیونکہ ایک صورت تو یہ ہے کہ تمام چیزوں پر قدرت اہلاک کا اظہار کیا جائے اور ان تمام چیزوں میں وہ ذات بھی شریک ہو جسے غلط طریقہ پر معبود ٹھیرالیا گیا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ تمام اعانت وامداد کرنے والوں کی موجودگی میں کسی ایک ایسی ذات کے اہلاک پر قدرت کا اظہار کیا جائے جسے لوگوں نے معبود گردانا ہے، ظاہر ہے کہ دوسری صورت مقصد کے لئے زیادہ موزوں ہے، آیت کریمہ کو ساری دنیا کی حمایت کے علی الرغم اہلاک کی قدرت کے معنی میں لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ دوسری آیت میں تحدی کی گئی ہے۔

قل لئن اجتمعت الانس والجن	کہہ اگر جمع ہوجاویں آدمی اور جن اس پر کہ
علی ان یاتوا بمثل ھذا القرآن لا یاتون	لاویں ایسا قرآن نہ لاویں گے ایسا قرآن،
بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض	اور پڑے مدد کرے ایک کی ایک۔
ظھیرا (پ ۱۵ ر ۹)	

اس آیت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر تمام جنات وانسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش کرنا چاہیں تو نہیں کرسکتے، اس تعاون باہمی کے بعد بھی عاجزی ودرماندگی کا اعلان واظہار، عاجزی کی دوسری تمام صورتوں سے بلیغ وتیبع ہے، تقریر کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ سابق آیت میں لوگوں کے غلط

طریقہ پر اپنے بنائے ہوئے معبودوں پر اپنی قدرتِ اہلاک کا اظہار چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے عطف کے بجائے واؤ کو مصاحبت کے معنی میں لینا زیادہ مفید ہے اس لئے ہم اسے واوِ مصاحبت قرار دیں گے۔

حیاتِ علیٰؑ کی ایک روشن دلیل

اس موقعہ پر حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس آیت سے بالکل صاف طریقہ پر حیاتِ عیسیٰ کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے زمانہ میں نصاریٰ کے مقابل آیت نازل کی گئی ہے اگر حضرت مسیح وفات پا چکے تھے تو نصاریٰ کا منہ بند کرنے کے لئے سب سے بہتر اور سہل جواب یہ تھا کہ تم انھیں معبود گردانتے ہو حالانکہ وہ وفات پا چکے ہیں اور وفات پا جانے والی ذات معبود نہیں ہو سکتی، لیکن ایسا نہیں فرمایا، کیوں؟ اس لئے کہ یہ خلافِ واقعہ ہے، نصاریٰ کی تردید کے لئے فرمایا جا رہا ہے کہ تم انھیں معبود کہتے ہو حالانکہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ ان کے ہلاک کر دینے کا ہو تو ان کی والدہ یا دنیا کی کوئی طاقت اللہ تعالیٰ کو اس ارادہ سے نہیں روک سکتی، وفات کے بیان کی وجہ وفات پر قدرت کا اعلان واضح طریقہ پر یہ بتلا رہا ہے کہ حضرت مسیح ابھی زندہ ہیں، اس مقصد کو واضح طور پر سورۂ نساء میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ پ ۶ ع ۲ — اور جو فرقہ ہے کتاب والوں میں سو اس پر یقین لائیں گے اس کی موت سے پہلے۔

یہاں بہ کی ضمیر کتاب کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے اور عیسیٰؑ کی طرف بھی، کتاب کی طرف لوٹانے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اہلِ کتاب میں کوئی ایسا نہیں ہے جو عیسیٰ کی موت سے قبل کتاب اللہ پر ایمان نہ لائے، دوسرا ترجمہ یہ ہوگا کہ ایسا کوئی نہیں ہے کہ عیسیٰ کی موت سے قبل حیاتِ عیسیٰ پر ایمان نہ لائے۔

بہرکیف یہاں تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ الوہیت کی تردید کے لئے سب سے بہتر اور قوی چیز تو عیسیٰ علیہ السلام کی موت کا بیان کرنا تھا لیکن چونکہ یہ چیز خلافِ واقعہ تھی اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اپنی قدرتِ کاملہ کا حوالہ دیا گیا اور بس، حیاتِ عیسیٰ کے سلسلہ میں ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم نے حضرتِ عیسیٰ کی پیدائش، ان کی والدہ کے مخاض، لوگوں کے اعتراضات پھر حضرت عیسیٰ کے بچپن کے جوابات وغیرہ کا تذکرہ بڑی تفصیل سے بیان فرمایا لیکن حضرتِ عیسیٰ کی موت کی طرف اشارہ تک نہیں کیا حالانکہ ان کو معبود بنا لینے کی تردید میں موت ہی کا ذکر سب سے بہتر ثابت ہوتا، یہ تمام تفصیلات اسی الوہیتِ عیسیٰ کی تردید میں ہیں جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ تم انھیں معبود کہتے ہو، حالانکہ وہ عام انسانوں کی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے، ان کی والدہ عام عورتوں کی طرح مخاض میں مبتلا ہوئیں وغیرہ وغیرہ۔ پھر ایک قاطع برہان کو چھوڑ کر دوسری چیزوں کی طرف متوجہ ہونا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حضرتِ عیسیٰ حیات ہیں، بلکہ انکی موت کے بارہ میں قرآنِ کریم میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو وہ یہی ہے کہ ہم انہیں ہلاک

کرسکتے ہیں اور اگر ہم ارادہ کریں تو کوئی طاقت ہمارے اس ارادہ میں مانع نہیں ہوسکتی۔

عود الی المقصود بیان کا مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ امسحوا برؤسکم وارجلکم میں واؤ کو عطف کے لئے نہیں مانتے بلکہ وہ اسے واوِ مصاحبت قرار دیتے ہیں اور اس کے لئے انکے پاس مختلف دلائل وشواہد ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی مدلل بیان ہو چکا ہے کہ واو مصاحبت میں شمار فی الحکم ضروری نہیں ہے، اس لئے صرف آیت کریمہ کے الفاظ سامنے رکھ کر یہ بحث کرنا ہی نا درست ہے کہ مصاحبت مسح میں ہے یا کسی اور چیز میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر مصاحبت ہے کس چیز میں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احوال واحکام میں مصاحبت ہے، جس طرح چہرہ اور ہاتھ بعض احکام میں مشترک ہیں، اسی طرح سر اور پیر میں بھی بعض احکام میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً تیمم میں چہرہ اور ہاتھ باقی رہ جاتے ہیں لیکن سر اور پیر ساقط ہو جاتے ہیں، یا ان دو، دو اعضاء کے ایک ایک فعل کے تحت ذکر کرنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ چہرے، اور ہاتھ کا دھونا تو تمام اقوامِ عالم کا مختار ہے، لیکن سر اور پیر کی طہارت کا مرحلہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے اس سلسلہ کی کچھ باتیں ابھی پچھلے صفحات میں گذر چکی ہیں، جب مصاحبت فی الحکم مدلولِ کلام میں داخل نہیں ہے تو اب خارجی قرائن ودلائل سے یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس کا حکم کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری کی اس تحقیق سے روافض کا استدلال ختم ہو گیا کیونکہ اس صورت میں یہ وادِ معیت ہے واد عطف نہیں ہے، اگر وادِ عطف مانتے تو ان کا استدلال کسی درجہ میں قابلِ توجہ ہوسکتا تھا۔

روافض کے چند مستدل شیعہ حضرات کے پاس اس آیتِ کریمہ کے علاوہ جس پر مفصل کلام گذر آیا ہے حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ اور بعض اسلاف کے اقوال واعمال بھی ہیں

ان میں ان کے نزدیک سب سے اہم حضرت ابنِ عباس کا قول ہے نزل القراٰن بالمسح فابی الناس الا الغسل یعنی قرآن میں مسح نازل ہوا تھا لیکن لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، ایک روایت میں ہے نزل القراٰن بغسلتین ومسحتین قرآن کریم میں دو غسل اور دو مسح نازل ہوئے ہیں، اسی طرح بعض اور روایتوں میں بالاجمال حضرت علی سے عمل مسح منقول ہے، خود سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی عمل مسح منقول ہے اسی طرح بعض اکابر سے جن میں حسن بصری اور ابن جریر طبری ہیں وظیفۂ رجل کے بارے میں تخییر کی روایت ہے یعنی خواہ دھوئے خواہ مسح کرلے، یہ چند اور مستدل ہیں لیکن ان کا درجۂ استناد؟

ہمارے خیال میں یہ اپنی تردید آپ ہیں، حافظ ابوجعفر بن جریر طبری شافعی جلیل القدر مفسر ہیں، انھوں نے روایت ابنِ عباس کی تضعیف کی ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ تضعیف کی ضرورت نہیں، ان کی خاطر اس کو مان لیجئے اور خود ابنِ عباس ہی کے ارشاد پر غور کیجئے، آپ کی طرف دو قول منسوب ہوئے ہیں اور دونوں کے معنی ہمارے نزدیک

بالکل صاف ہیں، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کردیا، سوال یہ ہے کہ یہ انکار کرنیوالے کون حضرات ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تمام رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہی ہیں اور اصحاب رسول کا انکار یقینی طور پر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل کو سامنے رکھ کر ہے، اس لئے بہت خوب کیا کہ ابن عباس نے باجماعِ صحابہ یہ بیان فرمادیا کہ پیروں میں غسل کیا جائے گا، جیسا کہ کثرت سے اصحاب کرام پیغمبر علیہ السلام کے وضو کی روایت میں غسل کا بیان کرتے ہیں مسح کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا، بلکہ ایک بار جلدی میں کچھ اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کی ایڑی کی جانب پیر کا حصہ خشک رہ گیا، تو آپ نے نہایت سختی سے بآواز بلند فرمایا ویل للاعقاب من النار وعید کے یہ الفاظ تقریباً دس اصحاب کرام سے منقول ہیں، وعید کے یہ کلمات بھی غسل کے معنیٰ کی تعیین کر رہے ہیں پھر اگر حضرت ابن عباس فابی الناس فرماتے تو بات کسی درجہ میں بن سکتی تھی لیکن وہ ایسا نہیں فرماتے بلکہ کہتے ہیں کہ تمام اصحاب کرام نے اسے ترک کردیا، معلوم ہوا کہ پیروں کے سلسلہ میں صحابہ کرام کا عمل دھونا ہی رہا ہے اسی طرح ان کا دوسرا ارشاد نزل القرآن بغسلتین ومسحتین بھی انکے لئے مستدل نہیں ہوسکتا کیونکہ اس ارشاد کا حاصل تو یہ ہے، کہ قرآن کریم میں دو اعضاء کو غسل کے تحت اور دو کو مسح کے تحت لایا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں۔

نیز یہ بیان ہوچکا ہے کہ اس تقیسم میں قرآن کریم نے مختلف چیزوں کی رعایت فرمائی ہے، پھر جبکہ حضرت ابن عباس کا عمل بخاری شریف میں بسند صحیح غسل کا منقول ہوا ہے تو اس استدلال کے بارد اور ناروا ہونے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف مسح کی نسبت سے استدلال غلط ہے۔ حضرت علی کی طرف مسح کی روایت طحاوی میں موجود ہے اس میں عمل مسح کے بعد آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔

ھذا وضوء من لم یحدث	یہ اس شخص کا وضوء ہے جو محدث نہ ہو

اور اگر حدث لاحق نہ ہوا ہو تو وضو میں مسح سے ہم بھی نہیں روکتے، وضوء علی الوضوء میں اس کی اجازت ہے، یہاں سے سر اور پیر کے ساتھ ایک اور اشتراک ثابت ہوا کہ وضوء علی الوضوء میں دونوں کا مسح صحیح ہے۔

رہی پیغمبر علیہ السلام کی طرف مسح کی نسبت! تو جہاں آپ کی طرف مسح کی نسبت کی گئی ہے وہاں تعبیر مسح کی ضرور ہے لیکن مراد غسلِ خفیف ہے، الفاظ یہ ہیں،

رش علی رجلہ الیمنیٰ حتی غسلھا [1]	دائیں پیر پر پانی چھڑکا حتی کہ اسے دھولیا۔

رشّ کی تعبیر سے استدلال کرتے ہیں لیکن حتیٰ غسلھا کی طرف نہیں دیکھتے جسے غایت قرار دیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ آپ نے نعلین مبارکین نہیں اتارے بلکہ پائے مبارک پر پانی چھڑکتے رہے، یہاں تک کہ پورا پیر دھولیا گیا غرض یہ غسلِ خفیف تھا لیکن بہ ظاہر چونکہ پیروں پر پانی ڈال کر چاروں طرف پانی پھیرا جارہا تھا اس لئے اسے مسح سے

[1] بخاری باب اسباغ الوضوء جلد ۱ ص ۲۶

تعبیر کیا گیا، حسن بصری کی طرف کی گئی نسبت تخییر ہمیں معلوم نہیں کہاں ہے اور اس کا درجۂ استناد کیا ہے، ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ اس کا ثبوت ہی نہیں ہے ابن جریر طبری کا نام بھی اس درمیان میں لانا محض دھوکا ہے، یہ ابن جریر شیعہ ہے اور ان کے یہاں کا مفسر ہے، یہ علامہ ابن جریر طبری مفسر اہل سنت کا قول نہیں ہے مگر شیعہ کے جہاں اور مکائد ہیں وہاں ایک بڑا کید یہ بھی ہے کہ اکابر اہل سنت کے نام پر اپنے علماء کے نام رکھ چھوڑے ہیں تاکہ اسکے ذریعہ اہل سنت کو دھوکا دیا جاسکے، تحفۂ اثنا عشریہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ نے ان کے مکاید کے سلسلہ میں اس کی کافی قلعی کھولی ہے۔ فلیراجع الیہ۔

ان معروضات سے روافض کے تمام ہی دلائل کا پادر ہوا ہونا ثابت ہوگیا اور یہ معلوم ہوگیا کہ پیروں کے معاملہ میں غسل کے علاوہ کسی دوسرے وظیفہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی مسئلہ کو ایک دوسرے طریق پر بھی حل کیا جاسکتا ہے لیکن اگر عقل ہی سے محرومی ہو تو سوچنے کی کوئی راہ کام نہیں دیتی۔

عبادات میں احتیاط واجب ہے

قاعدہ یہ ہے کہ جب دو آیتیں بظاہر متضاد نظر آئیں تو اس وقت یہ کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں کے توافق کی کوئی صاف صورت نکل آئے، ورنہ عبادات کے معاملہ میں احوط چیز کا اختیار کرنا واجب ہے، جب دو آیتوں کے ظاہری تخالف میں یہ صورت نکالی جاتی ہے تو اگر ایک ہی آیت میں اعراب کی تبدیلی سے تضاد کی صورت نکل رہی ہو تو بدرجۂ اولیٰ وہاں تطبیق یا عمل بالاحوط کی صورت نکالی جائے گی، یہاں صورت یہ ہے کہ دو قراءتیں ہیں، ایک بالفتح اور دوسرے بالجر، بالجر کا ظاہر مسح ہے اور بالفتح کا ظاہر غسل، اور شبہ یہ ہو رہا ہے کہ پیروں میں وظیفۂ مسح اختیار کیا جائے یا وظیفۂ غسل، دیکھنا یہ ہے کہ یہاں توافق کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں، یا کوئی صورت ایسی بھی ممکن ہے کہ ایک کے ضمن میں دوسرا وظیفہ ادا ہو جائے یا پھر ناکامی کی شکل میں احتیاط کس عمل کے اختیار میں ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں قراءتوں کا توافق ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ پیر کی دو حالتیں ہیں، ایک تجرد (برہنگی) دوسرے تخفف (موزے کے ساتھ) اگر تخفف مانیں تو یقینی طور پر مسح ہے جیسا کہ قرأت جر کا تقاضہ ہے اور اگر تجرد کی حالت لیں تو یقینی طور پر غسل ہے جیسا کہ فتح کی قرأت بتلا رہی ہے لیکن روافض نے عقل سے دشمنی مول لی ہے تجرد کی حالت میں مسح کے قائل ہیں جبکہ غسل کی روایات پے در پے آرہی ہیں اور تخفف کی حالت میں مسح کے منکر ہیں حالانکہ علی الخف کی روایتیں تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں، یہ تو توافق کی شکل ہے کہ دونوں قراءتوں کو انسان کی دو حالتوں پر محمول کرلیا جائے۔ دوسری کوشش کہ دونوں پر بیک وقت عمل بھی ممکن ہے یا نہیں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ پیروں کے دھونے سے مسح کا عمل خود بخود ادا ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسح سے بھی غسل ادا ہو جائے گا، پھر جب غسل کا اختیار کرنا مسح سے بے نیاز کر دیتا ہے یا کم از کم احتیاط میں داخل ہے اور عبادات میں

احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے تو غسل کے علاوہ کسی دوسری صورت کو ترجیح دینا ناصواب اور غلط ہے، حیرت تو یہ ہے کہ روافض عقل دشمنی اور ضد میں اس قدر آگے ہیں کہ انہیں اہل سنت تو بجائے خود اپنے مستند شیعہ اکابر کے اقوال اور ان کی روایات کا بھی دھیان نہیں

پیغمبر علیہ السلام، خلفاء راشدین اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے ارشاد کے مطابق تو تمام صحابہ کرام کا عمل غسل ہی ہے لیکن آیا اس کا ثبوت روافض کی کتب حدیث میں بھی ملتا ہے یا نہیں؟ ہم جانتے ہیں کہ ثبوت ہے روافض کے یہاں تہذیب درجۂ استناد میں بخاری کے ہم پایہ شمار کی جاتی ہے۔ صاحب تہذیب لکھتا ہے کہ ائمۂ اہل بیت نے ہمیشہ غسل کیا ہے، ائمۂ اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں، لیکن افسوس کہ روافض کو اپنی مستند روایات کا بھی پاس نہیں ہے۔ فوراً کہدیتے ہیں کہ ان سب نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔

کہتے ہیں کہ امام جعفر نے فرمایا ہے "تقیہ میرا اور میرے آباء کا دین ہے" ان حضرات کے یہاں مشہور ہے کہ دین کے دس جز ہیں جن میں سے نو تقیہ میں ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ تقیہ کس کے سامنے ہوگا، اگر دین کے معاملہ میں اور وہ بھی کسی اندیشہ وخطرہ کے بغیر تو پھر اس تقیہ کا احتمال تو ہر قول میں ہے جس کے بعد آپ کے پورے ذخیرۂ دین میں کسی کی کسی بات کا کوئی وزن نہیں رہتا۔ واللہ اعلم

قال ابو عبد اللہ وبیّن النبی الخ امام بخاری غالباً یہاں ایک بحث کا فیصلہ فرما رہے ہیں کہ امسحوا اور اغسلوا میں جو امر ہے، قواعد کی رو سے اس کے مفہوم میں علیٰ تکرار داخل نہیں ہے اس لئے صرف ایک بار دھونا ادائے فرض میں کافی سمجھا جائے گا، یہ حکم امام بخاری نے یہاں بطور تعلیق ذکر فرمایا ہے، آگے ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے باب الوضوء مرۃ مرۃ، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ امر فی نفسہ مامور بہ کی حقیقت کا ایجاد چاہتا ہے تکرار یا تعداد اسکے مفہوم میں داخل نہیں، تکرار کے لئے دوسرے دلائل کی ضرورت ہوگی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے یہ بیان فرمادیا کہ ایک ہی مرتبہ دھولینے سے فرض ادا ہوجاتا ہے اسلئے احتمال تکرار باقی نہ رہا، رہا تکرار کا عمل تو وہ سنت سے ماخوذ ہے، جس کی آخری حد تین تین مرتبہ غسل ہے اور بس۔ اعضاءِ مغسولہ میں دو دو مرتبہ کے غسل سے سنت ادا ہوجاتی ہے، مگر سنت کا اعلیٰ درجہ تین تین مرتبہ کے غسل کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔

وضو میں اسراف آگے فرماتے ہیں وکرہ اھل العلم الاسراف فیہ وضو کے معاملہ میں اہل علم نے اسراف کو ناپسند قرار دیا ہے اور اسی طرح رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل پر تجاوز کرنا بھی اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے[1]۔ امام بخاری رحمۃ اللہ نے یہاں دو چیزیں ذکر کی ہیں، ایک اسراف اور دوسرے مقررکردہ حدود سے

[1] اب یہ کراہت خواہ تنزیہی ہو خواہ تحریمی، شوافع سے تین پر زیادتی کے بارے میں تین روایتیں منقول ہیں۔ (باقی مضمون اگلے صفحہ پر)

تجاوز، اکثر شارحین حدیث نے مجاوزۃ عن الحد کو اسراف کی تفسیر قرار دیا ہے لیکن ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اسراف کو پانی سے متعلق رکھا جائے اور مجاوزت کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بیان فرمودہ عدد سے نیز اسراف میں اور بھی گنجائش ہے، یہ پانی سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور وقت سے بھی، کیوں کہ زائد پانی کی طرح زائد وقت لگانا بھی اسراف ہوگا اور وضو چونکہ خود مقصود نہیں ہے اس لئے اس پر کم از کم وقت صرف کرنا چاہیئے، اصل مقصود تو نماز ہے

ہاں مجاوزت کا تعلق آپ کی بیان فرمودہ تعداد سے ہے اور چونکہ تین سے زیادہ کا عدد آپ سے کسی صحیح حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے اس لئے اگر کوئی شخص اس تحدید پر بھی زیادتی کرتا ہے تو وہ درست نہیں بلکہ احادیث میں اس کی مذمت وارد ہوئی ہے، تکرار کی آخری حد تین کا عدد ہے۔

حدیث مذمت اور اسکے معنیٰ یہ حدیث جس میں تحدید مقررہ پر زیادتی کرنے کے سلسلہ میں مذمت وارد ہوئی ہے حضرت عمرو بن شعیب سے مروی ہے، اس حدیث میں ہے کہ آپ نے وضوء میں اعضاء کا تین تین بار غسل فرمایا اور اس کے بعد ارشاد ہوا۔ ھٰکذا الوضوء فمن زاد علٰی ھذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضوء میں عضو مغسول کو تین ہی مرتبہ دھونا چاہیئے کیونکہ کمی اور زیادتی کرنے کی صورت میں ظلم اور اساءت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ قدر مفروض پر بڑھانا تعدی ہے اور تعدی لازمی طور پر نقصان اجر کا باعث ہوتی ہے اس لئے ظلم و اساءت

(بقیہ صفحہ سابقہ کا حاشیہ) سب سے اصح روایت کراہت تنزیہی کی ہے، امام شافعی نے فرمایا ہے، کتاب الام میں ہے لا احب الزیادۃ علیہا (الثلاث) فان زاد لم اکرھہ (لم احرمہ) اور دوسری روایت یہ ہے کہ تین پر زیادتی حرام ہے اور تیسرا قول نہایت ہی بعید ہے کہ تین مرتبہ سے زائد پانی کے استعمال سے وضو باطل ہو جاتا ہے، جیسے نماز میں مقررہ مقدار پر زیادتی فساد کا باعث ہے، یہ قول دارمی نے نقل کیا ہے (فتح وعینی) مرتب ۱۲ ؎ ابوداؤد میں یہ روایت باب الوضوء ثلاثا ثلاثا کے تحت بدیں الفاظ منقول ہے۔ حدثنا ابوعوانۃ عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ان رجلا اتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیف الطھور فدعا بماء فی اناء فغسل کفیہ ثلاثا ثم غسل وجھہ ثلاثا ثم غسل ذراعیہ ثلاثا ثم مسح برأسہ وادخل اصبعیہ السباحتین فی اذنیہ ومسح بابھامیہ علی ظاھر اذنیہ وبالسباحتین باطن اذنیہ ثم غسل رجلیہ ثلاثا ثلاثا ثم قال ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء (ابوداؤد ص۱۸)

کے الفاظ استعمال ہوئے چنانچہ قاضی عیاض اور دوسرے بعض حضرات اس کے قائل ہیں لیکن یہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت علی سے زیادتی کا عمل منقول ہے، ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر صرف زیادتی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ کمی کرنے پر بھی ظلم واساءت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور کمی خود سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیونکہ کسی موقعہ پر آپ نے دو مرتبہ غسل فرمایا ہے اور کسی موقعہ پر ایک ہی مرتبہ پر اکتفار ثابت ہے، اس اشکال کے ماتحت اس حدیث کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں، امام مسلم نے صحت سند کے باوجود اسی وجہ سے اس روایت کو عمرو بن شعیب کی منکر روایات میں داخل کیا ہے کیونکہ اس سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین سے کم کرنے کے لئے بھی یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں حالانکہ خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ایسا ثابت ہے۔

دوسرا جواب جو محدثین کے مذاق کے مطابق ہے یہ ہے کہ یہ روایت معلول ہے کیونکہ دوسری روایات میں صرف فمن زاد کے الفاظ ہیں نقص کے الفاظ وہاں نہیں ہیں، چنانچہ ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں صرف فمن زاد روایت کیا ہے، بعض دوسرے محدثین بھی فمن نقص کو نہیں لیتے۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ فمن زاد علیٰ ھذا او نقص میں زیادتی سے مراد یہ ہے کہ تین سے زیادہ یا ایک سے کم دھونا ظلم وتعدی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نعیم بن حماد نے مطلب بن خطب سے روایت کیا ہے فان نقص من واحدۃ او زاد علی ثلاث فقد اخطأ، اب مراد واضح ہوگئی کہ تین سے زیادہ کرنا بھی تعدی ہے اور ایک سے کم کرنا بھی ظلم ہے، ظاہر بات ہے کہ ایک سے کم کرنے کی صورت میں وضوء ہی کہاں باقی رہ جائیگا اسی روایت سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ تعدی زیادت سے متعلق ہے اور ظلم نقصان سے۔

یہ جوابات تو محدثین کے مذاق کے مطابق ہیں، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ پیغمبر علیہ السلام کا استمراری عمل تین بار کا رہا ہے گو احیاناً عمل دو اور ایک بار کا بھی ہے، مگر اس احیانی عمل کا مقصد بیان جواز یا بیان فرض بھی ہوسکتا ہے اور اسی طرح اس کا باعث پانی کی کمی یا وقت کی تنگی بھی ہوسکتا ہے اس تقدیر پر سابق روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ایسے احوال میں جبکہ وقت تنگ ہو رہا ہو یا پانی قلیل ہو تو ایسا کر لیا کریں یہ عمل بربناء ضرورت ہوگا اس میں نہ تعدی ہے نہ ظلم واساءت اس کا تعلق تو اختیاری امور سے ہوتا ہے اور وہ بھی جب کہ اس کو عادت بنا لے یہ معنی جب لیں گے جب نقص من واحدۃ والی روایت کو نہ مانیں، علاوہ بریں اس کمی و زیادتی کا تعلق مواضع وضوء سے بھی ہوسکتا ہے، مفہوم یہ ہے کہ چار عضو ہیں اور چاروں کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ وہ کتنے دھوئے جائیں گے، اب کوئی شخص مقدار فرض سے کم دھو رہا ہے، یا کوئی شخص فرض سمجھ کر مقدار عضو میں زیادتی کر رہا ہے تو کون انکار کرسکتا ہے کہ وہ ظلم واساءت کا مرتکب نہیں، البتہ اگر گرمی کی شدت دفع کرنے کی غرض سے ایک دو مرتبہ زائد کرکے

بہالے یا تحصیلِ غرہ تحجیل کی خاطر عضو کو اس کی مفروضہ مقدار سے بڑھا کر غسل کرے تو وہ اس حکم سے خارج رہے گا یا مثلاً کوئی مزدور گرم و خشک ہوا میں کام کرتا ہے اس سے تین بار میں استیعاب نہیں ہو رہا ہے تو اسے پانی سے اتنی بار دھونا چاہیئے کہ استیعاب ہو جائے خواہ دس مرتبہ کیوں نہ ہو، البتہ اگر کسی شخص پر وہم کا غلبہ ہے اور اسے کسی صورت اطمینان نہیں ہوتا تو ایسے وہمی کو دفع وہم کے لئے شریعت تکرار کی اجازت نہیں دیتی، بعض حضرات نے ترمذی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے کہ دفع وساوس کے لئے بھی اس کی اجازت دیتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ وہم کا تو علاج ہی یہ ہے کہ اسے زیادتی کی اجازت نہ دی جائے۔ (واللہ اعلم)

باب لَا تُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ **حدثنا** اِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ اَوْ ضُرَاطٌ

باب، پاکی کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کی جاتی حضرت ابو ہریرہؓ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کی نماز جبتک وضو نہ کرے قبول نہیں کیجائیگی، حضر موت کے ایک شخص نے سوال کیا، ابو ہریرہ، حدث کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا ریح کو، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے۔

مقصد ترجمہ لا تقبل صلوۃ بغیر طہور ترجمہ کے الفاظ ایک حدیث کا جز ہیں، مسلم نے اس حدیث کو بسند صحیح نقل کیا ہے لیکن چونکہ یہ روایت علیٰ شرط البخاری نہ تھی، اس لئے صرف ترجمہ میں ان الفاظ کا ذکر فرمایا گیا، مقصد یہ ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے بغیر طہارت کے کوئی نماز درست نہ ہوگی خواہ وہ مکتوبہ ہو یا نافلہ، مقیم کی ہو یا مسافر کی، موقت ہو یا غیر موقت اور خواہ مردے کی ہو یا زندہ کی، اگر طہارت نہیں ہے تو قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہ ہوگا، یہ مسئلہ اجماعی ہے اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہے کیوں کہ حدیث شریف میں ہے کہ بغیر طہارت قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں کر سکتی اور ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے۔ خواہ ثواب ملے یا نہ ملے، پھر اسی پر بس نہیں کہ عمل کو بلا طہارت شروع کرنے پر عدم قبولیت کا حکم ہو، بلکہ اگر طہارت کے ساتھ نماز شروع کی اور اثناء صلوۃ میں حدث لاحق ہو گیا تو وہ بھی ناقابلِ قبول ہے، گویا نماز کا کوئی حصہ بغیر طہارت کے درست نہیں اور ایسی نماز مقبول نہیں بلکہ مردود ہے، یعنی یہاں لا تقبل۔ ترد کے معنی میں ہے، اب ہمیں لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لینے کی ضرورت نہیں جس سے غلطی کا امکان رہے۔

دراصل یہاں امام مالک کی طرف ایک غلط نسبت ہو گئی ہے کہ اگر بغیر وضوء کے نماز پڑھ لی تو فرض

اتار دیا جائے گا ثواب نہ ملے گا اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفی قبولیت نفی صحت کو مستلزم نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ عمل صحیح ہو لیکن مقبول نہ ہو کیونکہ قبولیت اور صحت میں تلازم نہیں ہے۔

ظاہر حدیث سے استخراج شدہ یہ قول امام مالک کی طرف غلط منسوب ہوگیا ہے، ائمۂ فقہاء تو بجائے خود اصحاب ظواہر بھی اس کے قائل نہیں، ہاں سجدۂ تلاوت اور صلوٰۃ جنازہ میں کچھ اختلاف منقول ہے، کیوں کہ ان دونو پر صلوٰۃ کا اطلاق حقیقت قاصرہ ہے، امام مالک کی طرف اگر اس قول کی نسبت درست مان لی جائے تو وہ صلوٰۃ جنازہ ہی کے بارے میں ہوسکتی ہے کہ وہ اس نماز کے ادا کیلئے وضو کو ضروری نہ قرار دیتے ہوں باقی ہر نماز میں طہارت ضروری ہے اور اس میں ائمہ کے ساتھ اصحاب ظواہر بھی متفق ہیں۔

اکثر شراح نے لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لیا ہے لیکن حضرت علامہ کشمیری قبول کو رد کی ضد مانتے ہیں اور اس وقت ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی نماز مردود ہوگی اور منہ پر ماردی جائے گی، یہ معنی بے تکلف ہیں، کیونکہ قبول اور رد متقابلین ہیں۔

تشریح حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت بیان فرمائی لا تقبل صلوة من احدث حتی یتوضا محدث کی نماز قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ وضو نہ کرلے، یہ عام ہے کہ حدث ابتداء صلوۃ میں ہو یا اثناء صلوۃ میں، یہاں علامہ سندی نے حتی کو صلوۃ کی غایت قرار دیا ہے کیونکہ اگر اسے قبولیت کی غایت قرار دیا جائے تو عبارت کی تقدیر یوں ہوگی. صلوة من احدث لاتقبل حتی یتوضأ اور اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث کی نماز مقبول نہ ہوگی جبتک کہ وضو نہ کرے۔ اس کا مفہوم یہ نکل سکتا ہے کہ وضو کرنے کے بعد حالت حدث کی پڑھی ہوئی نماز بھی مقبول ہو جائے گی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، حالت حدث کی پڑھی ہوئی نماز نہ وضو سے پہلے مقبول ہے نہ وضو کے بعد، بلکہ وضوء کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

اور اگر حتی کو صلوۃ کی غایت قرار دیں تو تقدیر عبارت یوں ہوگی صلوة من احدث حتی یتوضأ لا تقبل اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث نے جو نمازیں وضو کرنے تک پڑھی ہیں وہ مقبول نہیں یعنی وہ نمازیں نہ وضو سے پہلے مقبول ہیں اور نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

حتی کو قبول کی غایت قرار دینے میں علامہ سندی کا یہ بیان فرمودہ شبہ گو درست ہے لیکن بعید ہے اور اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حتی کو الیٰ اَن کے معنی میں لیا ہے یعنی لاتقبل صلوة من احدث الیٰ ان یتوضا۔ الیٰ اَن کے معنی میں لینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں امتداد نہیں مانا جائے گا اور اصل اشکال حتی کی وجہ سے تھا کیونکہ حتی اپنی غایت کے لئے امتداد چاہتا ہے۔

یہیں سے یہ مسئلہ بھی نکل آیا کہ اگر کسی کو اثناء صلوۃ میں حدث لاحق ہوگیا اور اس نے شرائط کے ساتھ وضو کرلی۔

پھر اسی کا اتمام کر لیا۔ یعنی نماز کا استیناف نہیں کیا بلکہ بناء کا طریق اختیار کر کے اپنی نماز کو پورا کر لیا تو اس کی وہی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ نماز کا کوئی عمل حالت حدث میں نہیں ہوا لہذا اس پر یہ بات بھی صادق ہے کہ اس نے پوری نماز باطہارت ادا کی۔

بہرکیف حدیث باب سے ترجمہ پوری طرح ثابت ہے، ایک شخص نے جو حضرموت کا رہنے والا تھا، حضرت ابو ہریرہؓ سے سوال کیا کہ حدث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا حدث سے وہ چیز مراد ہے جو سبیلین سے متعلق ہو جیسے وہ ریح کہ جو بے آواز یا وہ ریح جس میں آواز بھی ہو۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ جواب اثنار صلوۃ کے حدث سے متعلق ہے اور چونکہ نماز میں بالعموم خروج ریح کی صورت پیش آتی ہے، دوسری صورتیں شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں، اس بنا پر جواب میں فساء اور ضراط کا ذکر فرما رہے ہیں ورنہ نواقضات وضو تو اس کے علاوہ اور بھی بہت ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلُ الْوُضُوءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِيْ هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قَالَ رَقِيْتُ مَعَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَلٰى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّاَ فَقَالَ اِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اُمَّتِيْ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُطِيْلَ غُرَّتَهٗ فَلْيَفْعَلْ۔

باب وضو کی فضیلت اور الغرالمحجلون من آثار الوضوء کا بیان نعیم مجمر کا بیان ہے کہ میں ابو ہریرہ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، ابو ہریرہ نے وضو فرمایا اور کہا میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ میری امت قیامت کے دن وضو کے آثار سے غرا محجلین[1] کہہ کر پکاری جائے گی پس تم میں سے جو شخص غرہ اور تحجیل بڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ بڑھالے۔

مقصد ترجمہ اکثر نسخوں میں الغرالمحجلون رفع کے ساتھ مذکور ہے لیکن مستملی نے اصیلی کی تصریح کے مطابق بالکسر پڑھا ہے، رفع پڑھنے کی صورت میں ترجمہ یہ ہو کہ اگر وضو کی فضیلت دیکھنا چاہو تو الغر المحجلین پر غور کرو کہ اس ارشاد گرامی سے کتنی بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے، یعنی وضو کے سلسلہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے یہ بہت کافی ہے، اصل میں یہ جملہ مسلم کی روایت میں ہے لیکن چونکہ وہ روایت علی شرط البخاری

---

[1] غرہ پیشانی کی سفیدی اور تحجیل اعضاء اربعہ کی سفیدی پر بولا جاتا ہے غر محجل پنج کلیان کو کہتے ہیں، پہلے یہ لفظ گھوڑے کے لئے خاص تھا، پھر ادنٹ میں بھی استعمال کیا گیا۔

نہ تھی اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملہ کو ترجمہ کا جز بنا دیا، تقدیر عبارت اس طرح ہوگی باب فضل الوضوءِ وفیہ الغر المحجلون اور اگر مستملی کی روایت پر بالکسر پڑھیں تو اس کا عطف وضوء پر ہوگا اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی۔ باب فضل الوضوءِ وفضل الغر المحجلین، اب اگر عطف بیانیہ مانیں تو عبارت کا مقصد وہی رہے گا جو مرفوع قرارت کا ہے، لیکن اگر عطف بیان نہ مانیں تو کہا جائے گا کہ ترجمہ کا مقصد دو فضیلتوں کا بیان ہے، ایک وضو کی فضیلت اور دوسرے غر محجلین کی فضیلت، فضیلت وضو کے لئے تو غر محجل کا صیغہ ہی کافی ہے یعنی وضو کی فضیلت یہ ہے کہ اس کی برکت سے چہرہ اور دیگر اعضاء نورانی ہوں گے، رہی الغر المحجلون کی فضیلت تو وہ حدیث باب پر نظر کرنے سے معلوم ہوتی ہے۔ حدیث بتلاتی ہے کہ الغر المحجلون اس امت کا امتیازی نشان ہوگا، وضو کو دوسری امتوں نے بھی کیا ہے، اسی طرح نمازوں کی ادائیگی میں یہ امت منفرد نہیں ہے بلکہ دوسری امتوں نے بھی نمازیں ادا کی ہیں، نیز یہ کہ نماز بغیر طہارت کبھی قبول نہیں ہوئی، لیکن یہ وصف کہ وضو کے اثر سے چہرا اور ہاتھ پیر نورانی ہو جائیں یہ صرف اسی امت کا امتیاز ہے، دوسری امتیں اس سے محروم رہیں گی، مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

سیماء لیست لغیرکم   ایسی نشانی جو تمھارے علاوہ کسی کو نہ دی جائے گی

رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ قیامت میں آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے، آپ نے مثال دیکر سمجھا دیا کہ اگر ایک شخص کے اونٹ یا گھوڑے کی پیشانی اور ہاتھ پیر چمکدار ہوں اور دوسرے کے گھوڑے میں سیاہی کے علاوہ اور کچھ نہ ہو تو کیا امتیاز نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ غر محجل بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت

حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت بڑی صراحت سے ہو رہا ہے، ابونعیم کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ میں مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، حضرت ابوہریرہ نے وضو کیا، اس میں ضروری غسل (دھونا) تو کیا ہی لیکن اس کے علاوہ ہاتھوں کو بازو تک دھویا اور وجہ بیان کی کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن این الغر المحجلون کہہ کر پکاری جائیگی اور یہ امت اس پکار پر کھڑی ہو جائیگی، کھڑے ہونے کا مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے لوگوں کو اس فضیلت کا علم ہو جائے جب وضو کا اثر یہ ہے تو اگر کوئی غرہ اور تحجیل میں زیادتی کرنے کی استطاعت رکھتا ہو تو کرے مثلاً کوئی شخص مرافق سے بڑھا کر عضد تک منور کرنا چاہتا ہے تو وہ ایسا کرے۔

سوال یہ ہے کہ استطاعت کے کیا معنی ہیں؟ تو اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس پانی کی مقدار اتنی کم ہے کہ اعضاء وضو کے لئے بھی اس کی کفایت مشکل ہے، یا استطاعت نہ ہونے کی دوسری شکل یہ ہے کہ وقت نہایت تنگ ہے اگر غرہ اور تحجیل کے خیال پر قدر مفروض سے زائد حصہ کا غسل کرتا ہے تو جماعت میں شرکت

یا نماز کی ادائیگی مشکل ہوجائیگی، اسی طرح تیسرا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قدرِ مفروض سے زائد دھونے میں کہیں یہ اندیشہ تو نہیں ہے کہ عوام کی جانب سے اعتراض تو نہیں اُٹھ جائے گا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی چھت پر جاکر اسی لئے یہ عمل کیا تھا کہ کسی کو زبان کھولنے کا موقعہ نہ ملے اس میں بڑی گنجائش ہوتی ہے، جو معتقد ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اصل یہی ہے جو انھوں نے کیا اور جو معتقد نہیں ہوتے وہ سمجھتے ہیں کہ انھیں وضو کے مسائل بھی معلوم نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ استطاعت شرعی مراد ہے جو ان تمام صورتوں پر حاوی اور شامل ہے۔

اب یہاں یہ بات رہ جاتی ہے کہ فمن استطاع منکم ان یطیل غرتہ الخ ارشاد نبوی ہے یا استخراج حضرت ابوہریرہ۔ یعنی خود ابوہریرہ نے نتیجہ نکال کر بیان کر دیا ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ سے یہ روایت بواسطہ نعیم فلیح سے منقول ہے جس میں خود نعیم کا یہ قول بھی آخر میں درج ہے کہ میں من استطاع الخ کے بارے میں نہیں جانتا کہ یہ قول ابوہریرہ کا ہے یا آپ کا، اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ تقریباً دس اصحاب کرام سے یہ روایت منقول ہے لیکن کسی کی روایت میں یہ جملہ منقول نہیں، اسی طرح حضرت ابوہریرہ سے روایت کرنے والے حضرات میں صرف نعیم ہی منفرد ہیں، اس لئے قواعد کی رو سے یہ ٹکڑا مدرج معلوم ہوتا ہے۔

بَابٌ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَمِّهٖ اَنَّهٗ شَكَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِيْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ اَنَّهٗ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ لَا يَنْفَتِلُ اَوْ لَا يَنْصَرِفُ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحًا۔

ترجمہ باب۔ صرف حدث میں شک کی وجہ سے وضو نہ کرے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے عباد بن تمیم اپنے چچا عبداللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایسے شخص کے بارے میں عرض کیا جو اثناءِ صلوٰۃ میں حدث کے وسوسہ کا شکار ہو جاتا ہو، آپ نے فرمایا، اسے نماز سے باہر نہیں آنا چاہیے یا نماز سے واپس نہیں ہونا چاہیئے حتی کہ وہ ریح کی آواز سنے یا اس کی بو محسوس کرے

ترجمہ اور حدیث باب نماز کی حالت میں اگر شک کی صورت پیدا ہو جائے تو وضو نہ کیا جائے جبتک کہ وضو کے ٹوٹ جانیکا یقین نہ ہو جائے، امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ کر عباد بن تمیم سے ایک حدیث نقل فرمادی، اسماعیلی کہتے ہیں کہ ترجمہ میں عموم ہے اور حدیث میں مخصوص واقعہ ذکر فرمایا گیا ہے اور عام ترجمہ حدیثِ خصوص سے ثابت نہیں ہوسکتا جیسے دعوی عام ہو اور دلیل خاص تو تقریب ناتمام رہتی ہے ایسے ہی یہاں بھی تقریب ناتمام ہے لیکن اس قسم کے اعتراضات دراصل امام بخاری کے مذاق ترجمہ اور طرز استدلال سے ناواقفیت

پر مبنی ہوتے ہیں، اسماعیلی کو اسی لئے جگہ جگہ اعتراضات کی سوجھتی ہے حالانکہ بخاری کے تراجم اور ان کے استدلال مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں، جبتک امام بخاری کے یہ طریقے تفصیل و بصیرت سے سامنے نہ ہوں گے قدم قدم پر اشکال کا سامنا ہوگا۔

دراصل یہاں امام بخاری ایک اصل کلی بیان فرما رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی عمل یقین کے ساتھ شروع کیا گیا ہو تو جب تک اس کی جانب مخالف میں بھی یقین کی کیفیت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک وہ عمل قائم اور باقی مانا جائے گا، صرف تردد اور شک سے عمل میں نقصان نہیں آتا، پھر اس اصول کیلئے امام بخاری نے ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا، جس سے پوری طرح اس اصل کا ثبوت ہو رہا ہے اب آپ یہ کہنے لگیں کہ اصول عام ہے اور واقعہ خاص تو یہ طریقہ تو ہمیشہ رہا ہے کہ شرعی احکام کسی خاص واقعہ کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اسی طرح قرآن کریم کی آیات شان نزول کے اعتبار سے خاص ہیں لیکن ان آیات یا خاص واقعات کے سلسلہ میں وارد ہونیوالی آیات کو ائمہ کرام محدود نہیں فرماتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں موثر کیا چیز ہے اور پھر اس طرح ہزاروں واقعات اور مسائل کا حکم معلوم کرتے ہیں۔

ایک شخص کی شکایت سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے گذری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا وسوسہ اور اندیشہ ہو جاتا ہے، ابوداؤد میں روایت ہے احدث اولم یحدث (حدث لاحق ہو گیا یا نہیں) آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہ آنا چاہیئے جبتک کہ اسے نقض وضو کا اسی درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا کیونکہ صرف وسوسہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا ابطال عمل کہلائے گا اور اس کے لئے قرآن کریم میں لاتبطلوا اعمالکم فرمایا گیا ہے، ابن حبان کی روایت میں ہے کہ جب شیطان دل میں اس طرح کا وسوسہ ڈالے تو فلیقل فی نفسہ کذبت، دل ہی دل میں شیطان کے اس وسوسہ کی تکذیب کر دے۔

یہاں یہ بحث ہے کہ اسفل میں اگر صرف سرسراہٹ محسوس ہو رہی ہے تو وہ یقین کے درجہ کی چیز نہیں ہے جب جسم کے کسی حصہ میں ریاح کا اجتماع ہوتا ہے تو اس جگہ سے عضو پھڑکنے لگتا ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا نہیں اس لئے نماز سے باہر نہ آنا چاہیئے، حضرت امام مالکؒ کے یہاں ایک روایت میں وضو نہ ٹوٹنے کی صورت صرف داخل صلوۃ ہونے کے ساتھ خاص ہے، یعنی اگر اسے وضو ٹوٹنے کا اندیشہ اور وسوسہ نماز سے باہر ہو رہا ہے تو اسے دوبارہ وضو کرلینا چاہیئے، لیکن یہ تقسیم ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر مضر نہیں وہ خارج میں بھی بدرجہ اولیٰ مضر نہ ہونی چاہیئے، جبکہ حدیث میں ہے۔ لاغرار فی صلوۃ (یعنی نماز اس طرح ادا کیا کرو کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو) پھر جب نماز کی حالت میں زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطال عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں اس احتیاط کو کس طرح مان لیں؟ بہرکیف امام بخاری نے ترجمہ کا اثبات حدیث شریف سے

ایک کلیہ استنباط کرکے فرمایا ہے۔

باب التَّخْفِيْفُ فِي الْوُضُوْءِ **حدثنا** عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ اَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ صَلّٰى وَرُبَّمَا قَالَ اِضْطَجَعَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوْءًا خَفِيْفًا يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ، وَقَامَ يُصَلِّيْ فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهِ فَحَوَّلَنِيْ فَجَعَلَنِيْ عَنْ يَمِيْنِهِ ثُمَّ صَلّٰى مَا شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ اَتَاهُ الْمُنَادِيْ فَاٰذَنَهُ بِالصَّلٰوةِ فَقَامَ مَعَهُ اِلَى الصَّلٰوةِ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو اِنَّ نَاسًا يَقُوْلُوْنَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُوْلُ رُؤْيَا الْاَنْبِيَاءِ وَحْيٌ، ثُمَّ قَرَأَ اِنِّيْ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْ اَذْبَحُكَ

ترجمہ، باب وضو میں تخفیف کا بیان، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے اور کبھی ابن عباس نے بجائے نام کے اضطجع کہا یعنی آپ کروٹ سے لیٹے حتی کہ خراٹے لینے لگے، پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز ادا فرمائی، پھر ابن عباس سے سفیان نے بروایت عمرو عن کریب یہ حدیث دوبارہ تفصیل کے ساتھ بیان کی، ابن عباس نے فرمایا کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ کے گھر رات گذاری، چنانچہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوئے، جب تھوڑی رات گذر گئی تو آپ کھڑے ہوئے اور پھر ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے ہلکا وضو فرمایا، عمرو راوی اس حدیث کے بیان میں تقلیل وتخفیف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے بھی آپ ہی کی طرح وضو کیا، پھر میں آکر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہوگیا (سفیان نے کبھی اس جانب کے بیان کے لئے یسار کے بجائے شمال کا لفظ استعمال کیا) آپ نے مجھے گھمایا اور اپنی داہنی جانب لے لیا، پھر آپ نے جس قدر خدا نے چاہا تہجد کی نماز ادا فرمائی، پھر کروٹ سے لیٹ کر سو گئے حتی کہ خراٹے جاری ہو گئے، پھر موذن آیا اور اس نے آپ کو نماز کی اطلاع دی، آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے نماز پڑھی، وضو نہیں فرمایا، سفیان کہتے ہیں ہم نے عمرو سے کہا! کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نیند کا اثر صرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھ پر ہوتا ہے، دل پر نہیں ہوتا، عمرو نے جواب دیا، میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں، پھر استدلال میں انھوں نے یہ آیت پڑھی۔ انی اری فی المنام انی اذبحک (میں خواب میں دیکھ رہا ہوں

کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں۔

مقصد ترجمہ وضو کی قسمیں بتلاتے ہیں، ایک وضو مخفف (ہلکا) ہے اور دوسرا مسبغ (تام)، تخفیف مختلف طریقوں پر ہوسکتی ہے، تخفیف کے ایک معنی تو وہی ہیں جو سابق میں گذر چکے ہیں، یعنی ایک ایک بار اعضا کا دھونا، یہ وضو کا ادنیٰ درجہ ہے اور اگر تین تین بار دھویا جائے اور تمام آداب وسنن کی رعایت کی جائے تو اس کا نام وضوء کامل ہوگا۔ اسی طرح تخفیف کے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ دھویا تو تین بار ہی لیکن دلک نہیں کیا، نیز ہلکا وضو، وضوء طعام کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں صرف ہاتھ دھوئے جاتے ہیں، یا وضوء نوم کا نام ہلکا وضو رکھدیا ہو جس میں صرف ہاتھ اور چہرے کا دھولینا کافی ہے، بہرکیف امام بخاری نے وضو کی قسمیں فرمادی ہیں، ہلکے وضو کا ذکر حدیث باب میں ہو رہا ہے اور وضوء کامل کے لئے دوسرا باب منعقد فرما رہے ہیں۔

روایت ابن عباس امام بخاری نے حضرت ابن عباس سے روایت دو طرح نقل فرمائی ہے، ایک مختصر اور دوسرے مفصل، مختصر روایت میں صرف اتنا مذکور ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سوئے یہاں تک کہ خراٹے جاری ہوگئے اور پھر آپ نے بغیر تجدید وضو کے نماز ادا فرمائی، اس مختصر روایت میں تخفیف وضو کے لئے کوئی اشارہ بھی نہیں ہے اس لئے ترجمۃ الباب کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ترجمہ دوسری مفصل روایت سے متعلق ہے لیکن اس صورت میں اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ بخاری کے استاد علی بن مدینی نے یہ حدیث ایک مجلس میں اسی طریقہ سے سنائی تھی کہ پہلے اس کا ایک ٹکڑا نقل کیا اور پھر تحویل کے بعد پورا واقعہ بیان کردیا اس لئے امام بخاری نے بھی اس میں اپنی جانب سے کوئی تغیر یا تصرف نہیں فرمایا بلکہ پوری حدیث نقل کی ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ مقصد کے مطابق اس میں سے الفاظ لے لیتے اور باقی چھوڑ دیتے۔

ثم حدثنا بہ سفیان الخ علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تو سفیان نے اس طرح بیان کیا تھا، پھر دوسری مرتبہ اس طرح مفصل واقعہ سنایا، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رات گذاری، آپ اٹھے اور مختصر سا وضو کیا، پھر لیٹ رہے اور اس کے بعد جب رات کا تھوڑا سا حصہ باقی رہ گیا، پھر اٹھے اور پورا وضو کیا مگر وہ پورا وضو ہلکا تھا، ایک پرانا مشکیزہ کھونٹی پر لٹکا دیا تھا تاکہ ہوا کے اثر سے پانی ٹھنڈا ہوتا رہے اس مشکیزہ سے پانی لیکر وضو فرمایا۔

یُخَفِّفُہٗ عَمْرٌو وَیُقَلِّلُہٗ، تخفیف اسباغ کے مقابل ہے اس میں کیفیت کی طرف اشارہ ہے اور تقلیل تکثیر کے مقابل ہے۔ اس سے کمیت مراد ہے، یعنی پانی کے خرچ کے اعتبار سے تخفیف ہے اور مرات غسل کے اعتبار سے تقلیل، ابن منیر نے کہا کہ یخفف کا ترجمہ یہ ہے کہ ملا نہیں، لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ دلک کہاں سے نکالدیا گیا ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آپ کھڑے ہوگئے تو میں ہلکا وضو کرکے بائیں جانب کھڑا ہوگیا۔ آپ نے مجھے

اپنی داہنی جانب لے لیا، دوسری روایتوں میں اس کی تصریح ہے کہ آپ نے پشت کے پیچھے سے گھما کر داہنی جانب لیا تھا، ابن بطال کو سوجھی کہ اس حدیث میں امام اعظم پر رد ہے کیونکہ ان کے یہاں ایک مقتدی پیچھے کھڑا ہوتا ہے، مگر کوئی پوچھے کہ امام اعظم کا یہ مسلک کہاں لکھا ہے، امام صاحب تو بالکل برابر کھڑا کرتے ہیں، امام محمد تو ذرا پیچھے کے لئے کہتے بھی ہیں اس طرح پر کہ مقتدی کا پنجہ امام کی ایڑی کے محاذ میں رہے، ہدایہ میں اسی حدیث ابن عباس کو مستدل قرار دیتے ہوئے برابر میں کھڑا ہونے کی بات نقل کی گئی ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ نماز سے فارغ ہو کر کروٹ پر لیٹ گئے اور جب بلالؓ نے در اقدس پر حاضر ہو کر نماز کے لئے بلایا اس وقت آپ سنتوں سے فارغ ہو کر آرام فرما رہے تھے، اسی حالت میں اٹھ کر بلا تجدید وضوء نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

انبیاء کی نیند کا حکم

قلنا لعمرو الخ عمرو سے کہا گیا۔ ایک تو آپ یہ بیان کرتے ہیں کہ سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم سو گئے تھے اور علامت یہ کہ خراٹا جاری ہو گیا تھا، دوسرے آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے دوبارہ وضو نہیں فرمایا، اس کی وجہ یہ تو نہیں جو لوگوں میں مشہور ہے کہ آپ کے نوم کا اثر قلب پر نہ ہوتا تھا اور جب قلب بیدار رہے گا تو تمام اعضا جسم کو اپنے اپنے بارے میں احساس رہیگا اور خروج ریح کے اندیشہ سے جو وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگتا تھا وہ نہ لگے گا۔

عمرو نے جواب دیا، میں نے عبید بن عمیر سے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی کے حکم میں ہیں اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے اور وحی کی دعی اور حفاظت قلب کی بیداری پر موقوف ہے کیونکہ وحی قلب پر آتی تھی، فرمایا گیا۔

نزل بہ الروح الامین علٰی قلبک ۔ جبریل امین نے اسے تمہارے قلب پر نازل کیا

اور اگر قلب بیدار نہ ہوگا تو پھر وحی کی دعی اور حفاظت نہ ہو سکے گی اور اس صورت میں وہ احکام خداوندی کا مدار بھی نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ انبیاء کا قلب خواب میں بھی بیدار رہتا ہے اور جب قلب بیدار رہتا ہے تو محض نوم کی وجہ سے نقض وضو کا حکم نہیں لگایا جا سکتا البتہ اگر خروج ریح ہو تو وضو جاتا رہے گا، یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی نوم کے بعد وضو فرمایا گیا، غرض وہاں کا مدار نقض نیند کی حالت میں حقیقی خروج ہے نہ کہ صرف مظنۂ خروج، خوب سمجھ لیں۔

پھر عمرو نے اس کی تائید میں۔ انی اری فی المنام انی اذبحک (میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)، یعنی اگر انبیاء کرام کا خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب کی بنا پر ذبح کے لئے اقدام نہ فرماتے، کیونکہ وحی کے بغیر یہ اقدام حرام تھا۔

خواب ابراہیم پر ایک اشکال یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کے بارے میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صرف ایک بار کے خواب سے اس اقدام پر تیار نہیں ہوئے بلکہ تین مرتبہ پے در پے خواب دیکھنے کے بعد آپ نے عمل کیا، اگر خواب کی حیثیت وحی کی ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلی ہی مرتبہ کے خواب پر عمل فرماتے جبکہ آپ کی شان قرآن کریم میں بیان کی گئی ہے۔

وابراھیم الذی وفّٰی (پ ۲۷ ر ۷) اور ابراہیم جنھوں نے وعدہ پورا کر دکھایا

آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جو باتیں ابراہیم سے مطلوب تھیں وہ انھوں نے کر دکھائیں اور یہاں کوتاہی نظر آتی ہے امعاذ اللہ لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ جس طرح غیر پیغمبروں کے خواب کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں حقیقت صاف نظر آجاتی ہے اور دوسرے وہ جس میں حقیقت صاف سامنے نہیں آتی بلکہ صرف مثال دکھادی جاتی ہے جس سے تمثیل حقیقت منظور ہوتی ہے، ایسے خوابوں میں تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبروں کے خواب بھی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے۔

کان لا یریٰ رؤیا الاجاءت مثل آپ جو خواب دیکھتے تھے وہ سپیدۂ صبح کی طرح

فلق الصبح (بخاری جلد ۱ صفحہ ۲) سامنے آجاتا تھا۔

اور دوسری قسم کے وہ خواب ہیں جن میں حقیقت معین نہیں ہوتی، مثلاً یہی خواب ابراہیمی ہے، جس میں فرمایا گیا ہے کہ بیٹے کی قربانی کرو، یہ بات خود سمجھ میں نہیں آتی کہ خداوند قدوس بیٹے کی قربانی کا حکم دیں، شبہ یہ تھا کہ آیا واقعۃً بیٹے کا ذبح کرانا منظور ہے یا اس سے کسی دوسری طرف اشارہ ہے، لیکن جب دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی دیکھا تو یقین ہو گیا اور قربانی کے لئے تیار ہو گئے، لیکن حضرت ابراہیم کو جو شبہ درپیش تھا وہ اپنی جگہ بالکل درست تھا اسی لئے جب وہ تعمیل ارشاد کے لئے تیار ہو گئے تو بیٹے کے بجائے مینڈھے کی قربانی کرائی گئی۔

عمرو کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ انبیاء کرام کے خواب وحی کے حکم میں ہوتے ہیں اور وحی کے لئے تیقظ اور ہوشیاری کی ضرورت ہے، اس لئے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نیند کا اثر انبیاء کرام کی صرف آنکھوں پر ہوتا ہے دل پر نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وحی منامی کے باعث ایک ایسے اقدام کے لئے تیار ہو گئے جس میں بظاہر قتل نفس بھی ہے اور قطع رحم بھی۔ نیز حضرت اسماعیل نے سنکر یہ فرمایا کہ ابّاجان! آپ کو خواب میں جس بات کا حکم ہوا ہے اسے کر گذریئے، انھوں نے یہ عرض نہیں کیا کہ ابّا یہ خواب کی باتیں ہیں، اور آپ یہ خیال فرمارہے ہیں کہ آپ کو میرے ذبح کرنے کا حکم ہو رہا ہے۔

بَابُ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ الْاِنْقَاءُ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مَسْلَمَۃَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَۃَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ

أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ دَفَعَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتّٰى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوْءَ فَقُلْتُ الصَّلٰوةُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَقَالَ الصَّلٰوةُ أَمَامَكَ فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيْرَهُ فِيْ مَنْزِلِهِ ثُمَّ أُقِيْمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلّٰى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا

ترجمہ باب وضو کا پورا کرنا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ارشاد ہے کہ وضو کا پورا کرنا بدن کا صاف کرنا ہے، کریب مولیٰ ابن عباسؓ حضرت اسامہ بن زیدؓ سے راوی ہیں، انہوں نے اسامہ کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے حتیٰ کہ جب گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے اور پیشاب کیا پھر وضو فرمایا اور پورا وضو نہیں کیا۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! نماز کا ارادہ ہے؟ آپ نے فرمایا، نماز کی جگہ تمہارے آگے ہے۔ چنانچہ آپ سوار ہوئے، پھر جب مزدلفہ پہنچے تو وضو فرمایا اور پورا پورا وضو فرمایا، پھر نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور آپ نے مغرب کی نماز پڑھی، پھر ہر انسان نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھا دیا، پھر عشاء کے لئے اقامت ہوئی اور آپ نے عشاء کی نماز پڑھی اور ان کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

اسباغ کے معنی وضوء مسبغ اس وضو کا نام ہے جس وضو سے تمام آداب وسنن اور فرائض کی رعایت ہو یعنی مرات کے اعتبار سے تثلیث اور عمل میں ترتیب وموالات وغیرہ، حضرت ابن عمر نے اسباغ کی تفسیر انقاء سے فرمائی ہے، یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ تین بار دھونے کے لئے انقاء اور صفائی لازم ہے، لیکن اگر تین بار سے بھی انقاء نہ ہو سکے تو سمجھو کہ وضو تام اور مسبغ نہیں ہوا اسی لئے حضرت ابن عمر پیروں کو سات بار دھویا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب عام احوال میں ننگے پیر رہنے کے عادی تھے، اس لئے پیروں کا دوسرے اعضاء کے مقابلہ پر زیادہ گندا ہونا یا کم از کم میلا ہو جانا ایک طبعی چیز ہے، چنانچہ انقاء اور صفائی کے لئے حضرت ابن عمر کا پیروں کے سلسلہ میں سات بار دھونے کا عمل منقول ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس لازمی تفسیر کا ایک فائدہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسراف سے بچنے کی طرف اشارہ ہو کیونکہ جب تین بار سے زیادہ دھویا جائے گا تو پانی بھی لازمی طور پر زیادہ خرچ ہوگا، بخاری نے ابن عمر کی یہ تفسیر نقل کر کے بتلا دیا کہ مقصد انقاء اور صفائی ہے، تکرار اتنا نہ ہونا چاہئے کہ اسراف کی حد میں پہنچ جائے۔

نیز اس تفسیر میں دلک کے استحباب یا مندوبیت کا اشارہ بھی ممکن ہے، کیونکہ دلک سے صفائی زیادہ پیدا ہوتی ہے، امام مالک دلک کو ضروری اور حنفیہ مستحب مانتے ہیں، اس اشارہ سے بھی دلک یعنی ملنے کا صرف مندوب

ہونا ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔

جمع بین المغرب والعشاء اسامہؓ بن زید فرماتے ہیں، آپ عرفاتؒ سے چلے تو راستہ میں درّہ کوہ پر اترے اور پیشاب فرمایا، پھر مختصر سا وضو کیا، اسامہ نے پوچھا، کیا نماز پڑھیں گے؟ اسامہ کے اس سوال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ نے وضو کو ہلکا فرمایا تھا لیکن وہ ناتمام نہ تھا کہ بعض اعضاء چھوڑ دئے ہوں ورنہ ناتمام وضو کے بارے میں تو یہ خیال نہیں ہوسکتا کہ آپ اس سے نماز پڑھیں گے، اسی طرح حضرت اسامہ کے اس سوال سے ان حضرات کی بھی تردید ہوگئی جو یہاں توضی سے استنجاء مراد لے رہے ہیں، اس سوال پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی جگہ یہاں نہیں ہے آگے آرہی ہے، معلوم ہوا کہ اس دن مغرب کی نماز راستہ میں پڑھیں، عرفات میں ادا نہ ہوگی، کیونکہ آپ نے الصلوٰۃ امامک فرمایا ہے، حالانکہ عرفات سے واپسی غروب کے وقت ہوئی ہے، پھر راستہ میں بھی آپ نے نزول فرمایا اور پیشاب کے بعد وضو بھی کیا ہے، اگر نماز ہوجاتی تو موخر نہ فرماتے۔

یہی امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یوم عرفہ میں مغرب کی نماز کا وقت بدل جاتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی مغرب کے وقت مزدلفہ میں بھی پہنچ گیا تو اسے نماز پڑھنا درست نہیں ہے بلکہ مغرب کی نماز اس دن عشاء کے ساتھ ہوگی، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ یہ مزدلفہ نہ جاسکتا ہو، مثلاً سواری تھکی ہوئی ہے اور بغیر سواری کے یہ چل نہیں سکتا تو اس مجبوری کی حالت میں یہ مغرب کی نماز عرفات میں یا راستہ میں پڑھ سکتا ہے، امام شافعی کے نزدیک مجبوری کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین کو بہتر مانتے ہیں، اگر کسی نے مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی تو ادا ہوجائے گی، غایت سے غایت خلافِ اولیٰ ہوگی۔

امام اعظم کے یہاں ایسی صورت میں نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ طلوع فجر سے پہلے ان کے نزدیک اس کا قضا کرلینا ضروری ہے کیونکہ عرفہ کے دن نماز کا وقت بدل گیا ہے اور اس دن غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا قبل از وقت ہے، اس لئے اعادہ کرے، البتہ اگر عشاء کا وقت ہی گذر گیا تو اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ جب تک جمع کا امکان تھا اس وقت تک اعادہ کا حکم رہا اور جب امکان ختم ہوگیا تو اعادہ بیکار رہے گا، تفصیلی بحث ان شاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی۔

فلما جاء، پھر جب آپ مزدلفہ پہنچے تو دوبارہ وضو فرمایا اور یہ کامل وضو تھا، پھر نماز قائم کی گئی، پہلے

لہ عرفہ ذی الحجہ کی نویں تاریخ کا نام ہے، اس اعتبار سے یہاں مضاف لفظ یوم محذوف ہے، ترجمہ اس طرح کرینگے کہ یوم عرفہ میں عرفات سے لوٹے، لیکن بعض اہل لغت کے نزدیک عرفہ، عرفات کو بھی کہتے ہیں، اس معنی کے اعتبار سے کسی تاویل کی ضرورت نہیں ۱۲ (افادات شیخ)

مغرب کی نماز ادا کی گئی اور پھر عشاء کی، درمیان میں نوافل ادا نہیں کئے گئے چنانچہ مولانا جامی نے کتاب المناسک میں تصریح فرمائی ہے کہ مزدلفہ میں جہاں مغرب و عشا کو جمع کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں سنن و نوافل نہیں ہیں۔

ترجمہ ثابت ہو گیا کہ آپ نے مزدلفہ پہنچ کر کامل وضو فرمایا، اس سفر میں آپ نے دو بار وضو فرمایا ہے، ایک وضو آپ کی عادت مبارکہ کے مطابق تھا، آپ کی عادت تھی کہ بیت الخلاء سے آنے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، اور دوسرا وضو نماز کے لئے تھا اور یہ کامل تھا، حنفیہ کے نزدیک وضو علی الوضوء مستحب ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی عبادت ادا کی گئی ہو یا دونوں کے وضو کے درمیان فصل ہو گیا ہو، یہاں فصل ظاہر ہے کیونکہ ایک وضو راستہ میں ہے اور ایک مزدلفہ میں، پھر پیغمبر کے معمولات کے لحاظ سے یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ درمیان میں کوئی نہ کوئی طاعت ادا کی گئی ہوگی، اور کم از کم ذکر اللہ تو ہوا ہی ہوگا اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ راستہ میں وقت بھی تنگ تھا اور پانی بھی کم تھا اس لئے ہلکا وضو فرمایا، پھر جب مزدلفہ میں آئے تو پانی اور وقت دونوں میں گنجائش تھی اس لئے وضو کی تجدید فرمائی اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں ایک وضوء خفیف جس میں فرض پر اکتفا ہو اور دوسرا کامل جس میں پورے آداب کی رعایت ہو۔

ثم اناخ الخ یہاں مغرب اور عشاء کی نمازوں کے درمیان سامان اتارنے کا عمل کیا گیا ہے اور نافلہ ادا نہیں کیا گیا، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی، لیکن اگر درمیان میں کچھ فاصلہ ہو گیا ہو تو تجدید اقامت کا عمل ہوگا، چنانچہ جن روایات میں دو اقامتوں کا ذکر ہے، وہ اسی محمل پر اتاری گئی ہیں۔

بَابُ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيْمِ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ سَلَمَةَ الْخُزَاعِيُّ مَنْصُوْرُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِيْ سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا اَضَافَهَا اِلٰى يَدِهِ الْاُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهٗ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّاءٍ فَرَشَّ عَلٰى رِجْلِهِ الْيُمْنٰى حَتّٰى غَسَلَهَا ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً اُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ، باب، ایک ہاتھ سے چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کا دھونا، ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنا منھ دھویا، پانی کا ایک چلو لیا، پھر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے اس طرح کیا یعنی اپنا دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملایا اور اس سے منھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا، پھر سر کا مسح کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے داہنے پیر پر آہستہ آہستہ چھڑکا حتی کہ اس کو دھولیا، پھر دوسرا چلو لیا اور اس سے بایاں پیر دھویا، پھر ابن عباس نے کہا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے۔

مقصد ترجمہ منھ دھونے کے سلسلہ میں جو روایات عام طور پر منقول ہوئی ہیں ان میں دو ہاتھوں کے استعمال کا تذکرہ ہے، اس طرح پر یہ احتمال قرین قیاس تھا کہ جس طرح ناک میں پانی اور کلی کے وقت اول سے آخر تک ایک ہاتھ کا استعمال ہوتا ہے اسی طرح منھ دھونے کے سلسلہ میں بھی شروع سے آخر تک دونوں ہاتھوں کا استعمال ہو۔ اس لئے امام بخاری نے ابن عباس کی یہ روایت نقل فرمادی کہ کلی اور ناک میں پانی کے استعمال کے وقت تو واقعۃً ایک ہی ہاتھ کا استعمال مسنون ہے یعنی پانی بھی ایک ہی ہاتھ میں لیا جائے گا اور کلی کرتے وقت یا ناک میں پانی داخل کرتے وقت بھی ایک ہاتھ کو کام میں لایا جائے گا لیکن منھ دھونے کے سلسلہ میں مسنون یہ ہے کہ پانی تو ایک ہی ہاتھ سے لیا جائے لیکن منھ دھویا جائے تو داہنے ہاتھ کے ساتھ بایاں ہاتھ بھی لگایا جائے۔ نیز ایک روایت میں انہ صلے اللہ علیہ وسلم کان یغسل وجھہ بیمینہ کے الفاظ بھی منقول ہوئے ہیں، یعنی سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم منھ دھوتے وقت داہنے ہاتھ سے غسلِ وجہ کا عمل فرماتے تھے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرماکر بتلادیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اسی لئے ترجمہ میں دو جز ہیں، ایک تو غسل الوجہ بالیدین، یعنی منھ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں کا استعمال اور دوسرے من غرفۃ واحدۃ[1]۔ یعنی ایک چلو پانی سے، اس ترجمہ سے معلوم ہوگیا کہ جس روایت میں صرف یمین یعنی داہنے ہاتھ کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی مان لیں تو صرف بیانِ جواز کے لئے ہے، ورنہ اس سلسلہ

---

[1] غرفۃ، اگر مفتوح الفاء ہے تو اس کے معنی "چلو لینے" کے ہیں، اور بضم الغین چلو بھر پانی کو کہتے ہیں۔ اہلِ عرب ایک ہاتھ سے پانی لینے کو اغتراف یا غَرفۃ بالفتح بولتے ہیں اور دونوں ہاتھوں سے پانی لینے کے لئے حفنۃ کہتے ہیں، اردو میں ان دونوں کے لئے علی الترتیب، چلو اور لپ، کے الفاظ مستعمل ہیں، بعض اہلِ لغت جیسے ابو معمر غَرفۃ اور غُرفۃ میں کوئی فرق نہیں کرتے ۱۲ (افاداتِ شیخ)

میں مسنون طریقہ چلو بھر پانی کو دونوں ہاتھوں سے استعمال کرنا ہے۔

حدیث باب روایت میں آیا کہ آپ نے وضو فرمایا، پھر اس کی تفصیل بیان کی، چہرہ دھویا تو اس کے لئے ایک چلو پانی لے کر پہلے مضمضہ اور استنشاق کا عمل کیا، پھر غسل وجہ فرمایا، معلوم ہوا کہ مقصد چہرہ دھونا ہے، لیکن چونکہ مضمضہ اور استنشاق اس کے لوازم میں سے ہیں اس لئے ان کا بھی ذکر ساتھ ہی کر دیا گیا، کیونکہ کسی بھی چیز کے لوازم اسی کے ساتھ شمار کئے جاتے ہیں، پھر ارشاد ہوا کہ چہرہ دھونے کے لئے آپ نے ایک چلو پانی لیا اور دھوتے وقت پھر دوسرا ہاتھ بھی اسی کے ساتھ ملالیا، ترجمہ کا ثبوت اس جز سے ہو رہا ہے آگے پھر تفصیل ہے کہ اس کے بعد آپ نے اپنا داہنا اور پھر بایاں ہاتھ دھویا، اس کے بعد سر کا مسح فرمایا، پھر پیر دھونے کے لئے ایک چلو پانی لیا اور اسے پیروں پر چھڑکا، چھڑکنے کا مفہوم یہ ہے کہ پانی پیروں پر ڈالتے جاتے ہیں اور اسے پھیلاتے جاتے ہیں تا اینکہ پورا قدم مبارک بھیگ گیا، اسی طرح بایاں قدم مبارک دھویا اس کے بعد ابن عباس نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کی تعلیم دی ہے اس حدیث میں تعداد اور مرات سے بحث نہیں، بلکہ یہاں تو ابن عباس کے پیش نظر ترتیب و موالاۃ اور امام بخاری کے پیش نظر ترجمہ کے دو اجزاء ہیں، مرات اور تعداد کے لئے دوسری حدیثیں آرہی ہیں۔

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوِقَاعِ حدثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ اَنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا اَتٰى اَهْلَهٗ قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهٗ

ترجمہ باب بسم اللہ ہر حال میں مطلوب ہے، حتیٰ کہ جماع سے قبل بھی خدا کے نام سے آغاز مستحب ہے ابن عباس نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک حدیث پہنچاتے ہوئے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے وقت یہ کہہ لے بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان ما رزقتنا (اللہ کے نام سے، اے اللہ ہمیں شیطان سے محفوظ رکھ اور اس کو بھی شیطان سے دور رکھ جو تو ہمیں عنایت فرما دے، پھر ان دونوں کو کوئی اولاد نصیب ہو تو شیطان اسے نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاریؒ وضو کے شروع کرتے وقت تسمیہ کا اثبات کرنا چاہتے ہیں خواہ اس تسمیہ کا کوئی بھی درجہ ہو، لیکن وضو کی ابتداء میں تسمیہ کے بارے میں جتنی روایات منقول ہوئی ہیں ان میں کوئی روایت بھی شروطِ بخاری پر نہیں اور شروطِ بخاری تو درکنار صحت کے درجہ میں بھی نہیں پہنچتیں، امام احمد کا اس بارے میں ایک ارشاد ترمذی میں موجود ہے لا اعلم فی ھذا الباب

حدیثاً صحیحاً. اس باب میں کسی صحیح حدیث کا مجھے علم نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے یعنی اگر عمداً تسمیہ ترک کر دیا تو وضو ہی نہ ہوگا، گویا کوئی روایت تو صحیح نہیں ہے لیکن تعدد طرق کی بنا پر قابلِ استدلال ہیں اور اس کی رعایت اہم ہے اس لئے انھوں نے وجوب کا قول کیا۔ داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے اور ہمارے یہاں شیخ ابن ہمامؒ بھی وجوب کے قول میں متفرد ہیں، لیکن شیخ ابنؒ ہمام کے شاگرد علامہ قاسمؒ نے جو بلند پایہ متکلم اور جلیل القدر محدث و عالم ہیں فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ کے تفردات حجت نہیں، بہرکیف جب امام بخاری کو کوئی روایت اپنی شرط پر نہ ملی تو انھوں نے تسمیہ کے اثبات کے لئے ایک نئی راہ نکالی جو امام کے دقتِ نظر کی ایک واضح دلیل ہے۔

فرماتے ہیں کہ تسمیہ تو ہر حال میں مطلوب ہے، انسان پر مختلف حالات آتے ہیں اور ان تمام حالات میں تسمیہ رکھا گیا ہے اور ان ہی حالات میں ایک حالت جماع کی بھی ہے، جماع کی حالت ایسی ہے کہ اس میں مختلف وجوہ کی بنا پر ذکر اللہ نہ کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ برہنگی کی صورت ہے اور خالص قضاءِ شہوت کا شغل ہے۔ ایسی حالت میں بہ ظاہر اللہ کا نام لینا اچھا نہیں معلوم ہوتا، لیکن اسلام میں اس حالت کے لئے بھی ایک الگ تسمیہ ہے، جب اس حالت میں بھی تسمیہ مطلوب ہوا تو وضو کے اندر بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہئے کیونکہ وضو خود بھی عبادت ہے اور ایک بڑی عبادت کا مقدمہ بھی ہے، اس صورت سے امام بخاری نے وضو میں تسمیہ ثابت فرمایا۔

یہاں التسمیۃ علی کل حال فرمایا گیا ہے البسملۃ علی کل حال نہیں فرمایا، تسمیہ اللہ کا نام لینے کو کہتے ہیں اور اس میں عموم ہے، اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر حال کے لئے موقع اور محل کے مناسب تسمیہ منقول ہے۔

جماع کا تسمیہ کیا ہے؟

ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو جانے سے پہلے یہ کہے کہ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ اس نام کی برکت سے اس عمل میں شیطان کی شرکت نہ ہونے پائے، روایات میں آتا ہے کہ جب کوئی شخص بغیر تسمیہ اور ذکر اللہ کے قربان کرتا ہے تو شیطان ملعون عضو میں لپٹ کر اندر پہنچ جاتا ہے اور رحم کو گندہ کر دیتا ہے اور تسمیہ کی برکت سے حفاظت ہو جاتی ہے اس حالت کے لئے جو تسمیہ ہے وہ یہ ہے کہ اے اللہ ہم سے اور اس بچہ سے جو ہمارے لئے مقدر ہے شیطان لعین کو دور فرما، اس کی برکت یہ ہوگی کہ اگر اس قربان سے کوئی بچہ مقدر ہے تو شیطان اسے گمراہ نہ کر سکے گا یہ مطلب نہیں کہ وہ بیمار نہ ہوگا، بلکہ شیطان کا اصل کام گمراہ کرنا ہے وہ اپنے کام میں کامیاب نہ ہو سکے گا، برہنگی کی حالت میں شیطان کو چھیڑ خانی کا زیادہ موقعہ زیادہ ملتا ہے، روایات میں آتا ہے کہ جہاں تم قضائے حاجت کرتے ہو وہاں شیاطین کا اجتماع رہتا ہے، کیونکہ انہیں گندگی سے طبعی مناسبت ہے جیسا کہ مساجد میں ملائکہ کا

ہجوم رہتا ہے کہ انہیں پاکیزگی سے طبعی انس ہے، لیکن چونکہ اسلام نے انسان کو ہر حالت میں شیاطین سے بچنے کی تدابیر تعلیم فرمائی ہیں اس لئے ایک تسمیہ ایسی حالت کا بھی فرما دیا گیا، روایات میں آتا ہے کہ بسم اللہ شیاطین اور عورات بنی آدم (بنی آدم کے جسم کے وہ حصے جنہیں چھپانے کا حکم ہے) کے درمیان حائل ہے، پھر جب ہر حالت میں تسمیہ مطلوب ہے تو وضو کے لئے بدرجۂ اولیٰ اس کی ضرورت ثابت ہو گئی، چنانچہ فقہاء نے تو ابتداء وضو میں تسمیہ کے ساتھ تعوذ کو بھی لکھا ہے۔

امام بخاری نے تسمیہ کا باب غسلِ وجہ کے ساتھ منعقد فرمایا ہے اور بظاہر نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے سب سے پہلے آنا چاہئے تھا، اسی لئے فقہاء پہلے تسمیہ کا ذکر کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ وضو کے فرائض چار ہیں اور ان میں چہرے کا دھونا اولین فریضہ ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری نے وضو کا آغاز چہرہ دھونے سے بتلایا اور اس کے بعد فوراً تسمیہ رکھ دیا، مفہوم یہ ہے کہ وضو کے شروع میں تسمیہ کرلینا چاہئے۔

باب مَا يَقُوْلُ عِنْدَ الْخَلَاءِ **حدثنا** آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ اِذَا اَتَى الْخَلَاءَ وَقَالَ مُوْسٰى عَنْ حَمَّادٍ اِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيْدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّدْخُلَ۔

ترجمہ باب، اس چیز کے بیان میں جو خلاء میں جاتے وقت کہے عبد العزیز بن صہیب کہتے ہیں، میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث (اے اللہ! میں تجھ سے مذکر اور مونث شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں۔ ابن عرعرہ نے شعبہ سے آدم بن ابی ایاس کی متابعت کی ہے اور غندر نے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں اذا اتی الخلاء (جب آپ بیت الخلاء کے لئے آتے) کے الفاظ ہیں اور موسیٰ نے حماد سے جو روایت کی ہے اس میں اذا دخل (جب آپ بیت الخلاء کے اندر جاتے) کے الفاظ ہیں اور سعید بن زید نے عبد العزیز سے اذا اراد ان ید خل (جب آپ بیت الخلاء میں جانے کا ارادہ فرماتے) نقل کیا ہے۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں ہر حال میں تسمیہ کا ذکر آیا تھا اور جس طرح منجملہ ان احوال کے جماع کا تسمیہ ذکر فرمایا، اسی طرح طبعی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت الخلاء کی حالت بھی انسان کے ضروری احوال میں شامل ہے، پھر اس کا کیا تسمیہ ہے؟ اسی سوال کے جواب کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرما دیا کہ اس حال میں بھی تسمیہ ہے اور حال کے مناسب اس کے الفاظ یہ ہیں۔ اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث

والخبائث ، یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہ الفاظ بیت الخلاء میں جاتے وقت کہے جائیں گے ، یا اگر جنگل میں قضائے حاجت کا ارادہ ہے تو اس جگہ بیٹھتے وقت ، خاص اس حالت میں مشغول ہونے کے بعد نہیں کہے جائیں گے ۔ اسی مقصد کے لئے امام بخاری نے سعید بن زید کی روایت سے اذا اراد ان ید خل کی تصریح نقل فرمائی ہے ۔

مناسبت ابواب احکامِ وضو کے درمیان امام بخاری نے استنجے کے ابواب قائم فرما دئے ہیں ، حالانکہ طبعی ترتیب کا تقاضہ یہ نظر آتا ہے کہ مسائل استنجاء کا ذکر احکامِ وضو سے پہلے ہونا چاہیئے ' اس لئے کچھ حضرات کو اعتراض ہوا ہے کہ امام بخاری نے یہ بے جوڑ ابواب کیسے قائم فرما دئے ، بے ربط ابواب امام بخاری کی شان سے مستبعد ہیں ۔ شارحین بخاری میں سے اس اعتراض کی جانب تقریباً تمام شارحین نے توجہ فرمائی ہے ۔ کرمانی نے بھی یہ اعتراض نقل کیا ہے اور پھر اس کا جواب بھی دیا ہے ۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے ان کا اعتراض اور جواب دونوں نقل فرمائے ہیں اور پھر اس پر ناراضگی کا اظہار بھی فرمایا ہے ' کرمانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری ابواب میں حسن ترتیب کی رعایت نہیں کرتے وہ تو حدیث کے مرد ہیں اور ان کی کوشش کا انتہائی محور احادیث صحیحہ کا یکجا کر دینا ہے ' علامہ عینیؒ نے بھی کرمانی کا یہ اعتراض نقل کیا ہے لیکن انھوں نے بہت مختصر راہ اختیار کی ہے اور تنبیہ کی صورت میں یہ کہدیا ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے ، ابواب میں باہمی مناسبت پائی جاتی ہے گو کہیں کہیں تکلف سے بھی کام لینا پڑتا ہے ' حافظؒ نے تفصیلی گفتگو کی ہے فرماتے ہیں کہ جب کرمانی کے نزدیک امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کا جمع کر دینا ہے اور کوئی دوسرا مقصد ان کے پیش نظر نہیں ہے تو پھر انہیں جگہ جگہ امام بخاری سے شکایت کیوں ہوتی ہے ' مثلاً کتاب التفسیر میں وہ امام سے بعض لغات کی تشریح کے سلسلہ میں مناقشہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کو ان چیزوں سے الجھنا ہی نہیں چاہیئے تھا ' یہ ان کی کتاب کا موضوع نہیں ہے ' پھر حافظ ذرا آگے چلکر کہتے ہیں کہ مجھے کرمانی کی اس بات پر حیرت ہے کیونکہ محدثین کرام میں کسی نے بھی امام بخاری کی طرح ترتیب ابواب میں جانفشانی سے کام نہیں لیا ' اسی لئے علماء کا یہ قول ہے کہ امام بخاری کا فقہی مقام معلوم کرنے کے لئے بخاری کے تراجم ابواب کا مطالعہ کرنا چاہیئے ' اس موقعہ پر بھی گو بادی النظر میں کرمانی کے قول کے مطابق ترتیب معلوم نہیں ہوتی ' لیکن ذرا غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے کتاب الصلوۃ کی ترتیب میں پوری پوری دقت نظر سے کام لیا ہے ' چنانچہ انھوں نے کتاب الصلوٰۃ سے پہلے وضو کا ذکر فرمایا کیونکہ وضو نماز کے لئے شرط کی حیثیت میں ہے اور شرط کا مشروط پر مقدم ہونا ضروری ہے ' پھر کتاب الوضوء میں بھی سب سے پہلے وضو کے فضائل ذکر فرمائے ' اس کے بعد بتلایا کہ وضو کا وجوب یقینی طور پر ٹوٹنے کی صورت میں ہوتا ہے اور وضو کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ پانی عضو تک پہنچ جائے اس سے زیادہ اور کوئی شرط نہیں ' نیز یہ کہ اس میں زیادتی کرنا جسے اسباغ کہا جاتا ہے افضل ہے اسی لئے اگر کوئی شخص صرف قدر مفروض پر اکتفاء کرتے ہوئے ایک چلو پانی کا استعمال کرے تو یہ بھی بالکل درست ہے ' پھر اس کے بعد بتلایا کہ وضو کی ابتداء میں تسمیہ کر لینا بھی مشروع ہے جیسا کہ بیت الخلاء کے وقت کا بھی

ایک مخصوص تسمیہ ہے لیکن درمیان میں استنجے کا ذکر آگیا تو امام بخاری نے اسی مناسبت سے استنجے کے تمام الواب یکجا کردئے اور ان ابواب کے بعد پھر اصل مقصد کی طرف عود فرمایا کہ وضوء میں صرف ایک ایک بار دھونا واجب ہے وغیرہ وغیرہ، اس کے بعد حافظ نے پوری کتاب الوضوء کے ابواب کا باہمی ربط بیان فرمایا ہے اور کرمانی کی مدلل تردید کی ہے۔

حضرت الاستاذ نور اللہ مرقدہٗ کا ارشاد یہ ترتیب تو ابن حجر نے قائم کی ہے لیکن ہماری ترتیب جس کا مفصل ذکر القول الفصیح۔ میں ہے یہ ہے کہ امام بخاری نے باب غسل الوجہ کے بعد۔ باب التسمیۃ علیٰ کل حال۔ منعقد فرما کر یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ چہرہ دھوتے وقت تسمیہ کرنا چاہیئے، پھر تسمیہ کرلینے سے وضو میں اسباغ کی شان کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ تسمیہ کے ساتھ شروع کیا گیا وضو پورے جسم کی طہارت ہے اور بغیر تسمیہ کے کیا گیا وضوء صرف اعضاء وضو کی تطہیر کا حکم رکھتا ہے پھر چونکہ اس باب میں تسمیہ عند الوقاع کا ذکر آگیا تھا اور غالباً اوقات میں وقاع کے بعد استنجے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اسکے بعد ابواب خلاء کی طرف منتقل ہو گئے، دوسری وجہ یہ کہ پچھلے باب میں تسمیہ علیٰ کل حال آیا تھا اور منجملہ احوال کے ایک حال بیت الخلاء کی ضرورت بھی ہے اس لئے اس کا تسمیہ بھی بتلا دیا، پھر جس طرح تسمیہ کے ساتھ وقاع کرنا بچہ کو شیطانی ضرر سے بچالیتا ہے اسی طرح بیت الخلاء جاتے وقت تسمیہ کا عمل اس کے مستور اعضاء کو شیاطین کے شر سے محفوظ کردیتا ہے چنانچہ حدیث میں ۔ ستر ما بین اعین الجن وعورات بنی آدم ان یقول بسم اللہ سے یہ امر ثابت ہے، پھر آگے باب وضع الماء عند الخلاء لارہے ہیں کیونکہ بیت الخلاء کے بعد فوراً صفائی کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح آگے تمام ابواب باہم مربوط ہیں، تفصیل کے لئے القول الفصیح کا مطالعہ فرمائیں تو اس سلسلہ میں بہت سی عجیب باتیں معلوم ہوں گی۔

تشریح حدیث اس حدیث سے امام بخاری نے بیت الخلاء کا تسمیہ ذکر فرما دیا، اس میں ذرا تفصیلی بات یہ ہے کہ اگر قضاء حاجت کے لئے بیت الخلاء میں جارہے ہو تو جانے سے پہلے تعوذ کرلو، اس کے لئے امام بخاری نے متابعت میں اذا اراد کی تصریح نقل فرمائی ہے ادب المفرد میں امام بخاری نے اپنی سند سے اذا اراد الدخول صراحۃ ذکر فرمایا ہے اور اگر امام بخاری یہ بھی ذکر نہ فرماتے تو ابن ہشام نے مغنی کے باب عاشر میں اس کی تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں اذا کے بعد ارادہ کی تقدیر شائع ذائع ہے، پھر اگر کھلے میدان میں اس کی نوبت آئے تو چونکہ وہاں گندگی نہیں ہوتی اور اس کی وجہ سے وہاں شیاطین کا اجتماع نہیں ہوتا تو بیٹھتے وقت یہ کلمات تعوذ پڑھ لینے چاہئیں، امام مالک کے یہاں بیت الخلاء کے اندر کہنے میں بھی

مضائقہ نہیں وہ فرماتے ہیں کہ نجاست نیچے جارہی ہے اور ذکر اوپر۔ الیہ یصعد الکلم الطیب۔

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ حدثنا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ يَزِيْدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَهٗ وَضُوْءًا قَالَ مَنْ وَضَعَ هٰذَا فَاُخْبِرَ فَقَالَ اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِی الدِّيْنِ۔

ترجمہ، باب، بیت الخلاء کے قریب پانی رکھ دینا۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے پانی[1] رکھدیا، آپ نے دریافت فرمایا، یہ پانی کس نے رکھا، چنانچہ آپ کو بتلایا گیا، آپ نے دعا دی کہ اے اللہ اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نواز دے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح عرب میں استنجاء کا عمل عموماً ڈھیلے سے ہوتا تھا اور پھر وہاں سے الگ ہوکر پانی سے استنجاء کرتے تھے، یہاں دخل الخلاء کی تصریح ہے، پہلے باب میں۔ اتی کا لفظ تھا جو میدان اور مکان دونوں کے لئے عام ہے، یہاں دخل آیا ہے جو صرف مکان کے لئے ہی استعمال ہوسکتا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں پانی نزدیک رکھ لینا یا ساتھ لے جانا دونوں درست ہیں، اس سے نہ پانی ناپاک ہوتا ہے اور نہ مکروہ، بلکہ پاک رہتا ہے۔

حدیث میں آیا کہ آپ بیت الخلاء گئے تو ابن عباس نے پانی رکھ دیا، دریافت کیا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے اطلاع دی کہ یہ ابن عباس نے رکھا ہے، آپ نے ابن عباس کی ذکاوت کی داد دیتے ہوئے تفقہ کی دعا دی، ابن عباس کی ذکاوت کا مفہوم یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے لئے تین راستے تھے، ایک تو یہ کہ پانی اندر دے آئیں، دوسرے یہ کہ سرے سے پانی ہی نہ دیں اور تیسری صورت یہ کہ پانی بیت الخلاء کے قریب رکھ دیں تاکہ اس کے حصول میں سہولت رہے، دو صورتیں تو مناسب نہ تھیں، اگر اندر پانی دینے کے لئے جاتے ہیں تو یہ درست نہیں، نہیں دیتے تو آپ کو پانی لینے میں تکلیف ہوگی، اس لئے سب سے بہتر صورت یہی تھی کہ دروازے پر پانی رکھ دیں، اس درمیانی صورت کے اختیار کرنے پر آپ نے سمجھ داری کی دعا دی کہ اے اللہ اسے تفقہ فی الدین عنایت فرما۔

---

[1] وضو بالضم فعل وضوء کو کہتے ہیں، وَضو بالفتح پانی اور وِضو بالکسر ظرف پر بولا جاتا ہے، اس مصرعہ میں ان تینوں کو جمع کر دیا گیا ہے، "وَضو را در وِضو کردہ وُضو کن" ۱۲ (افادات شیخ)

بَابُ لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ اِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٍ اَوْ نَحْوِهٖ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ الزُّهْرِیُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلَا یَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا یُوَلِّهَا ظَهْرَهٗ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔

ترجمہ، **باب** پیشاب یا پائخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کیا جائے الا یہ کہ کوئی عمارت ہو جیسے دیوار وغیرہ حضرت ابوایوبؓ انصاری سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پائخانہ کے لئے جائے تو قبلہ کا استقبال نہ کرے اور نہ قبلہ کی طرف اپنی پشت ہی کرے، البتہ پورب یا پچھم کی طرف رخ کرنا چاہیئے۔

مقصد ترجمہ غائط اور بول کے ساتھ قبلہ کا استقبال (رخ) نہ کیا جائے لیکن اگر قضاء حاجت کرنے والے کے سامنے دیوار یا پردہ وغیرہ کی آڑ ہو تو پھر استقبال واستدبار وغیرہ کا مضائقہ نہیں، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اس میں امام بخاری شوافع اور موالک کی موافقت کر رہے ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ عمل کھلے میدان میں ہو تو استقبال واستدبار دونوں ناجائز ہیں اور اگر بیت الخلاء وغیرہ میں ہو تو وہاں استقبال واستدبار دونوں کی اجازت ہوگی۔

لیکن احناف کا مسلک یہ ہے کہ کھلا میدان ہو یا مکان دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور حضرت امام احمد نے استقبال واستدبار میں فرق کیا ہے، فرماتے ہیں کہ استدبار درست ہے خواہ صحراء ہو آبادی، اور استقبال بہرصورت ناجائز ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں۔ الا عند البناء۔ کی قید لگا کر اپنا مسلک ظاہر فرمادیا اور اشارہ کیا کہ ابوایوب انصاری کی یہ روایت جو احناف کا مستدل ہے اور جس سے بظاہر مطلقاً حرمت ثابت ہوتی ہے مختلف قرائن کی وجہ سے عموم الفاظ کے باوجود اس سے خصوص مراد ہے، اسی لئے امام بخاری حدیث تو لائے ہیں حضرت ابوایوب کی مگر ترجمہ کو مقید فرمادیا ہے گویا اپنے مذاق کے مطابق حدیث ابوایوب کا مفہوم معین فرمایا ہے۔

بخاری کی عادت ہے کہ دلائل کی روشنی میں وہ جس مسلک کو اپنے نزدیک راجح سمجھتے ہیں اس کے بیان کے لئے کبھی مطلق روایت کو مقید کر دیتے ہیں اور کبھی مقید کو مطلق، وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ اگر حدیث مطلق ہے تو مقید ترجمہ اس سے کس طرح ثابت ہوگا کیونکہ ان کے تراجم کی شان عام مصنفین کی نہیں ہے، جن کے یہاں ترجمہ کی حیثیت دعوی کی ہوتی ہے اور حدیث کو اس کے لئے دلیل سمجھا جاتا ہے اور دلیل و دعوی میں مطابقت لابدی ہے بعض حضرات ترجمہ کو دعوی سمجھ کر بخاری پر اعتراض کر جاتے ہیں لیکن اگر یہ ذہن نشین کرلیا جائے کہ بخاری کے تراجم

بسا اوقات حدیث کی شرح بھی ہوتے ہیں اور اس شرح کیلئے بخاری کے پاس کچھ دلائل ہوتے ہیں تو اس قسم کے اعتراضات ہی پیدا نہ ہوں۔

حدیث و ترجمہ کی مطابقت

اصیلی صاحب نسخۂ بخاری نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث مطلق ہے دونوں میں کیا مناسبت ہے؟ لیکن ہمیں امام بخاری کے طریق تراجم کے اعتبار سے اس سے بالکل اتفاق ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کیا مناسبت ہے، شارحین بخاری نے مناسبت کے لئے مختلف باتیں پیش کی ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر کے نزدیک سب سے بہتر اور قوی بات وہ ہے جو اسماعیلی نے بیان کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری نے حقیقت غائط سے استدلال کیا ہے، غائط لغت عرب میں پست سطح زمین (مکان منخفض) کو کہتے ہیں یعنی زمین کا وہ حصہ جو بیچ میں گہرا اور کھا ہوا اور ادھر ادھر سے اٹھا ہوا ہو، اہل عرب قضاء حاجت کے لئے جنگل میں ایسی جگہ تلاش کرتے تھے، پھر مجازاً اس کا اطلاق ہر اس جگہ اور مکان پر کیا جانے لگا جو اس مخصوص مقصد کے لئے بنایا گیا ہو، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی بن سکتے ہیں تو انہیں چھوڑ کر مجاز مراد لینا خلاف اصل ہے، کیونکہ اطلاق میں اصل حقیقت ہے اور حضرت ابوایوب انصاری کی حدیث میں غائط ہی کا لفظ ہے، کنیف کا نہیں ہے اور غائط کے اصل معنی جنگل کی نشیبی زمین کے ہیں۔

معلوم ہوا کہ حضرت ابوایوب انصاری کی حدیث جنگل میں قضاء حاجت کرنے والوں سے متعلق ہے پھر اس کا قرینہ۔ اتی۔ کا لفظ ہے، اگر یہاں غائط سے کنیف مراد بھی ہوتا تو اس کے لئے مناسب لفظ دخل۔ تھا۔ اتی۔ کا لفظ قرینہ ہے کہ جنگل میں قضاء حاجت کرنا مراد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں۔ لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها شرقوا او غربوا۔ فرمایا گیا ہے اس میں چاروں سمتوں کا ذکر ہوا ہے جن میں دو جہتوں پر بیٹھنے کی آزادی ہے اور دو کی ممانعت، یہ خطاب اسی شخص سے ہو سکتا ہے جسے چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی قدرت ہو، چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی یہ آزادی صرف جنگل ہی میں ہو سکتی ہے، آبادی میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں عام طور پر قدمچے ہوتے ہیں اور قدمچوں پر بیٹھنے والے کو قدمچوں کی وضع کا پابند ہونا پڑتا ہے اور اسے چاروں جہت میں بیٹھنے کی آزادی نہیں ہوتی اس بنا پر اس کا تعلق ان حضرات سے ہوا جو قضاء حاجت کے لئے صحراء جا رہے ہوں۔ اس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آبادی میں قضاء حاجت کرنے والے کے سامنے چونکہ عام طور پر دیوار وغیرہ ہوتی ہے اس لئے آبادی میں استقبال واستدبار در اصل اس دیوار کا ہوگا، کعبہ کا نہ ہوگا۔

(۳) تیسرا قرینہ یہ کہ آپ کے ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاء حاجت کے لئے جنگلوں

میں جانے کے عادی تھے اور رہائش کے مکانات کے قریب کنیف بنانے کو معیوب سمجھتے تھے، حتیٰ کہ عورتیں بھی اس مقصد کے لئے جنگل کا رخ کیا کرتی تھیں، اس لئے اس ارشاد کا تعلق اہل عرب کی عادت کے مطابق جنگل سے ہوگا کنیف کا معاملہ تو ان حضرات کے تصور میں بھی نہ تھا کہ اس سے یہ ارشاد متعلق کیا جائے۔

(۴) چوتھی بات جو علامہ کشمیری کے نزدیک سب سے قوی وجہ تخصیص ہے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے اور محدثانہ مذاق کے اعتبار سے یہ بات درست بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے باعث حضرت ابوایوبؓ کی روایت میں تخصیص ہوگئی ہے، ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت حفصہؓ کی چھت پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح قضاء حاجت کرتے دیکھا ہے کہ چہرۂ مبارک بیت المقدس کی طرف تھا۔ اور جب بیت المقدس کی طرف رخ ہوگا تو پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائے گی، اس روایت سے پشت کرنے کا جواز نکل آیا، اب استقبال کو بھی اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ استقبال استدبار سے زیادہ اہم ہے اس لئے قیاس درست نہیں ہے تو استقبال کے سلسلہ میں حضرت جابرؓ کا بیان بالکل صاف ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قضاء حاجت کے وقت استقبال واستدبار سے منع فرمایا تھا، لیکن وفات سے ایک سال سے قبل میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف چہرۂ مبارک کئے ہوئے قضاء حاجت فرما رہے ہیں۔

ان قرائن سے معلوم ہوگیا کہ حضرت ابوایوبؓ کی روایت کا تعلق صحراء سے ہے آبادی سے نہیں، امام بخاری کی جانب سے ترجمہ کو مقید کرنے کے سلسلہ میں حضرات شارحین کی انتہائی کوشش ہے، ابن بطال، ابن منیر اور خطابی وغیرہ اس سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہیں، حافظ نے بھی تین توجیہات نقل فرمائی ہیں اور پھر کلام بھی کیا ہے، حالانکہ ابن حجر شافعی ہیں اور اس اعتبار سے اس مسئلہ میں امام بخاری کے ساتھ بھی ہیں، لیکن کچھ بھی ہو امام بخاری نے ان دلائل کی روشنی میں ترجمہ کو مقید فرما دیا ہے اور اپنا مسلک ظاہر کر کے بتلا دیا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت چند در چند وجوہ کی بنا پر مقید ہے۔ مطلق نہیں۔

دلائلِ تخصیص احناف کی نظر میں

ان قرائن کے بعد اب حضرات احناف کو سوچنا ہوگا کہ اس قدر قرائن تخصیص کے باوجود پھر وہ اس حکم عام کیوں سمجھتے ہیں، لیکن سابق میں عرض کیا جا چکا ہے کہ خود حضرات شوافع کے نزدیک بھی یہ قرائن مخدوش ہیں، حالانکہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں ان ہی کی ہمنوائی فرمائی ہے، اس سلسلہ میں لفظ غائط پر بڑا زور دیا جا رہا ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ گو اس کے لغوی معنی نشیبی زمین ہی کے ہیں لیکن اہل عرب غائط کا اطلاق انسان کے بدن سے خارج ہونے والی نجاست پر کرتے ہیں اور اب یہ عرفی معنی اس کے لغوی معنی پر غالب ہو گئے ہیں اور جب کوئی لفظ

اپنے اصلی معنیٰ کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے تو اسے حقیقتِ عرفیہ کہا جاتا ہے، نیز حقیقتِ عرفیہ میں اس کا استعمال خلافِ اصل بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے غائط کی اصل حقیقت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے اور اگر حقیقت لغویہ ہی کو لیں تو اس کے معنی نشیبی جگہ کے ہیں جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قضاءِ حاجت کرنے والا چھپ جاتا ہے، مکانات میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں بھی یہی بات ہے کہ وہ اپنے اندر بیٹھنے والے کو ڈھانپ لیتی ہیں، پھر یہ قرینہ بیان کرنا کہ اتیٰ کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب جنگل میں جانے سے پورا ہوتا ہے، ہم عرض کرینگے کہ روایات میں دخل کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس لئے اتیٰ کو بھی بلا تکلف اسی معنی میں استعمال کرنا درست ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چاروں سمت کے تذکرے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیٹھنے والے کو چاروں جہات میں بیٹھنے کی آزادی ہونی چاہیئے، یہ بات بظاہر اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا غور کرنا چاہیئے کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد کیا کسی مخصوص حالت کے لئے ہے یا ایک عام قانون اور ناموس بتلایا جارہا ہے کہ ہر قضاءِ حاجت کرنے والے کو اس اصول پر عمل کرنا ہوگا جیسے اس سلسلہ میں اور بھی آداب بتلائے گئے ہیں کہ تین ڈھیلے لو اور یہ دعا پڑھو وغیرہ وغیرہ، وہیں ایک ناموس یہ بھی ہے کہ دیکھو کہیں کعبہ کا استقبال واستدبار نہ ہوجائے اور یہ مسلم قانون ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے خصوصیتِ سبب کا نہیں ہے۔ اگر آپ کی بات تسلیم کرلیں تو سوال یہ باقی رہجاتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق یہ قانون صرف صحراء کے بارے میں ہے تو آبادی کے لئے اسی طرح کا کوئی دوسرا قانون ہونا چاہیئے، لیکن ہمیں کسی روایت میں کوئی دوسرا قانون نہیں ملتا، حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی حیثیت قانون کی نہیں، اگر بالفرض حضرت ابن عمرؓ کی نظر نہ پڑتی تو کیا یہ قانون معرضِ خفا میں رہ جاتا اس سلسلہ میں ہمیں حضرت ابوایوب انصاریؓ کی یہی ایک روایت ہے، جس میں عام ہدایت یہ ملتی ہے کہ ہر قضاءِ حاجت کرنے والے پر یہ ادب ضروری ہے، احترامِ قبلہ مانع ہے کہ اس جانب رخ یا پشت کرکے بیٹھا جائے اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ آبادی میں دیوار کی آڑ کی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ قبلہ کا استقبال واستدبار لازم نہیں آتا، سوال یہ ہے کہ اگر ایسی ہی آڑ احترامِ قبلہ کے لئے آڑ ہوسکتی ہے تو کیا جنگل میں درختوں اور پہاڑوں کی آڑ نہیں ہوجاتی اور اگر ہوجاتی ہے اور یقیناً ہوجاتی ہے تو یہ آپ کے مقصد کے بھی خلاف ہے۔

تیسرا قرینہ بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہلِ عرب ہیں جو قضاءِ حاجت کے لئے جنگل میں جانے کے عادی تھے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا آپ کے ارشادات صرف اہلِ عرب کے لئے ہوتے ہیں یا اس سلسلہ میں پوری امتِ مسلمہ کو ہدایت دی گئی ہے کہ تم جس قبلہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتے ہو اور جس کی طرف رُخ کرکے تھوکنا بھی بے ادبی ہے، ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت حذیفہؓ سے

ایک حدیث مرفوع بیان فرمائی ہے کہ جو شخص کعبہ کی طرف رُخ کر کے تھوکے گا قیامت میں اس کا تھوک اسکے چہرے پر ہوگا[1]، پھر جہاں احترام کعبہ کے سلسلہ میں یہ تاکید وارد ہوئی ہے وہاں قضاء حاجت کے بارے میں کیا کیا احتیاط نہ ہونی چاہیئے، اسی لئے فرمایا گیا ہے کہ جب تم قضاء حاجت کا ارادہ کرو تو یہ دیکھ لو کہ تم سمت کعبہ میں تو نہیں بیٹھ گئے ہو، اس میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ تم جب تک جنگلوں میں جا رہے ہو اس وقت تک کے لئے یہ حکم ہے اس کے بعد پابندی ختم ہو جائے گی۔

روایت ابن عمرؓ چوتھی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے جس پر بہت زیادہ زور دیا جا رہا ہے اور حضرات شوافع نے اسی پر اعتماد بھی کیا ہے، ابن عمر کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کوٹھے پر کنیف کے اندر بیت المقدس کی طرف روئے انور کئے ہوئے قضائے حاجت فرما رہے تھے اور بیت المقدس کے استقبال سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پشت بیت اللہ کی طرف ہوگی، اسی قیاس کے نتیجہ میں بعض روایات میں جو مسلم میں ہیں مستدبر الکعبۃ کی تصریح بھی آگئی ہے، حضرت ابن عمرؓ کے اسی بیان پر دارومدار ہے اور اسی کی روشنی میں حضرت ابو ایوب کی روایت میں تخصیص کا عمل کیا جا رہا ہے۔

---

[1] قبلہ کی سمت میں تھوکنے سے نہی حدیث کی تمام ہی کتابوں میں موجود ہے، لیکن وہ صرف نمازی کی حالت کے ساتھ خاص ہے خود بخاری میں کتاب الصلوۃ میں باب حک البزاق بالید من المسجد کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأی نخامۃ فی القبلۃ فشق ذالک علیہ حتی رؤی فی وجھہ فقام فحکہ بیدہ فقال اذا قام احدکم فی صلاتہ فانہ یناجی ربہ وان ربہ بینہ وبین القبلۃ فلا یبزقن احدکم قبل قبلتہ الحدیث۔ اس حدیث میں سمت قبلہ میں نہ تھوکنے کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ نماز کی حالت میں خداوند قدوس نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتے ہیں لیکن حافظ ابن حجر جو شافعی ہونیکی حیثیت سے استقبال قبلہ کے سلسلہ میں امام بخاری کے ہم مسلک ہیں اسی باب کے تحت ابن عبدالبر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد قبلہ کی عظمت شان بیان فرمانے کے لئے ہے، پھر ابن عبدالبر کی اس تعلیل پر تفریع فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں "کہ اس تعلیل کا مطلب یہ ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکنا بہرصورت حرام ہے خواہ انسان مسجد میں ہو یا کہیں اور ہو اور خصوصاً نمازی کے لئے، اور اس سمت میں تھوکنے کے بارے میں حرام وحلال کے بارے میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے" اس کے بعد حافظ نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید کے لئے ابن حبان اور ابن خزیمہ کی صحیحین سے چند حدیثیں نقل فرمائی ہیں جو سمت قبلہ میں تھوکنے سے مطلقاً منع ثابت کرتی ہیں جن میں ایک تو حضرت حذیفہ کی مذکورہ بالا حدیث ہے، دوسری حدیث حضرت ابن عمر سے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں نقل فرمائی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔ یبعث صاحب النخامۃ فی القبلۃ یوم القیامۃ وھو فی وجھہ۔ سمت قبلہ میں یہ بے ادبی کرنے والا قیامت میں اس طرح اٹھایا جائے گا کہ یہ آلائش اس کے منہ پر ہوگی (مرتب)

حالانکہ اس کا سب کو اقرار ہے کہ اس باب میں سب سے قوی اور صحیح حضرت ابوایوب کی روایت ہے۔ ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث ابی ایوب احسن شئ فی هذا الباب واصح، یعنی حضرت ابوایوب کی روایت اس باب میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حضرات شارحین نے دیگر قرائن تخصیص کے ساتھ حضرت ابن عمر کی اس روایت کا بھی ذکر کیا ہے، یعنی امام بخاری نے حضرت ابن عمر کی روایت کے پیش نظر ترجمہ کو مقید فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوگیا کہ امام بخاری حضرت ابوایوب کی مطلق اور عام حدیث کو صحراء کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں، ہماری گذارش یہ ہے کہ اگر حضرت ابن عمر کی حدیث امام بخاری کی نظر میں واقعۃً حضرت ابوایوب کی حدیث کے لئے مخصص کا درجہ رکھتی ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ امام بخاری اس روایت کو اسی باب کے ذیل میں کیوں نہیں لاتے چلئے اگر صحیح اور قوی ہونیکے باعث وہ اس سلسلہ میں پہلا نمبر حضرت ابوایوب کی حدیث کو دے رہے ہیں تو کم از کم دوسرے نمبر پر تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کو لا سکتے تھے، لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز عمل سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اپنے بلند مرتبۂ حدیث دانی کے اعتبار سے حضرت ابن عمر کی حدیث کے صحیح معنیٰ اور اس کا صحیح مورد جانتے ہیں۔

دراصل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کو استقبال یا استدبار قبلہ کے سلسلہ میں لانا ہی اسے اپنے موضوع سے ہٹا دینا ہے، اس روایت میں ابن عمر نے ان لوگوں کی تردید فرمائی ہے جو بیت اللہ کے ساتھ بیت المقدس کو بھی برابری کا درجہ دے رہے تھے[۱]، حضرت ابن عمر نے صاف فرما دیا کہ بیت اللہ کا حکم اور ہے اور بیت المقدس کا اور۔ میں جب ایک مرتبہ بہن کے کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف رُخ فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے تھے، روایت دراصل اسی قدر ہے، چنانچہ اکثر روایات میں مستقبل بیت المقدس کے ساتھ مستدبر الکعبۃ کے الفاظ نہیں ہیں، کیوں کہ اس موقعہ پر بیت اللہ کا معاملہ

---

[۱] مسلم نے واسع بن حبان کے طریق سے باب الاستطابۃ میں جو روایت حضرت ابن عمر سے نقل کی ہے اس کا سیاق یہی معنی معین کرتا ہے، واسع فرماتے ہیں کہ " میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا، حضرت ابن عمر اپنی پشت قبلہ کی طرف کئے بیٹھے تھے میں نماز سے فارغ ہو کر ایک جانب مڑتے ہوئے خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ قضاء حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ کا یا بیت المقدس کا استقبال نہ ہو ابن عمر نے کہا میں کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف چہرۂ انور فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں "۔ اسی معنی کے پیش نظر امام احمد نے فرمایا ہے کہ ابن عمر کی روایت بیت المقدس کے استقبال و استدبار کے لئے ناسخ ہے، یعنی بیت اللہ کے استقبال و استدبار کے سلسلے میں اسے دلیل بنانا درست نہیں ۱۲

حضرت ابن عمر کے مقصد ہی میں داخل نہیں ہے لیکن بعض روایات میں جو بیت اللہ کے استدبار کا ذکر آتا ہے اس کا مدار قیاس پر ہے، قیاس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ بیت اللہ، مدینہ اور بیت المقدس ایک ہی خط پر واقع ہیں اس لئے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم آتا ہے لیکن اس حقیقت کو بھی ارباب فن نے صاف کردیا کہ دونوں ایک سمت میں واقع نہیں ہیں [1]

بہرکیف بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم نہیں آتا اور بالخصوص ان حضرات کے نزدیک جو زمین کو کُروی مانتے ہیں پھر جب اصل روایت میں مستدبر الکعبۃ کا تذکرہ ہی نہیں ہے، بلکہ قیاس کی مدد سے اس کا اضافہ کیا گیا ہے جس کا نادرست ہونا واضح ہوگیا تو پھر کیسے ابن عمر کی روایت کو ابوایوب کی حدیث کے لئے مخصص قرار دیا جاسکتا ہے، اس طریق بحث پر تو حضرت ابن عمر کی روایت موضوع اور بحث ہی سے خارج ہوگئی، لیکن بہتر ہے کہ کچھ دیر توقف کرکے اس پر غور کرلیا جائے۔

سوچنے کی بات ہے کہ حضرت ابن عمر اپنی ضرورت سے بالکل اتفاقی طور پر کوٹھے پر چڑھے تھے اگر انھیں یہ معلوم ہوتا کہ آپ وہاں قضاء حاجت میں مشغول ہیں تو اوپر قدم بھی نہ رکھتے لیکن بالکل اتفاقی طور جب یہ صورت ہی پیش آگئی تو کیا ابن عمر اس موقعہ پر کھڑے ہوکر غور اور تثبت سے دیکھیں گے، ہم حضرت ابن عمرؓ کی شان میں اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کرسکتے، بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ ایک اچٹتی ہوئی نظر پڑی ہوگی اور اس کے فوراً بعد ابن عمرؓ نیچے ہوگئے ہوں گے، پھر کیا اس اچٹتی ہوئی نظر سے دیکھنے پر ابوایوب انصاری کی روایت میں تخصیص کا عمل درست قرار دیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آپ بالکل کھلی چھت پر نہ تھے بلکہ وہاں پردے کا انتظام تھا حکیم ترمذی کی روایت ہے کہ کنیف بنا ہوا تھا، طحاوی میں بھی محجوباً علیہ باللبن (یعنی کچی اینٹوں سے حجاب کا کام لیا گیا تھا) کے الفاظ موجود ہیں، آپ اس پردہ میں بیٹھے ہوئے قضاء حاجت فرما رہے تھے، ایسے میں ابن عمر کی نظر کہاں پڑسکتی ہے، زیادہ سے زیادہ سر مبارک کے پچھلے حصہ پر، اتنی ہی بات سے ابن عمر نے یہ سمجھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف پشت کئے ہوئے ہیں، اول تو اچٹتی نظر کا اعتبار ہی کیا کیوں کہ ایسے میں غلطی کا قوی امکان ہے اور اس امکان کے باوجود حلت وحرمت کے بارے میں اسے بنیاد قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے

[1] بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار اس وقت لازم آسکتا تھا جب ایک خط مستقیم مسجدِ اقصیٰ مدینہ اور بیت اللہ سے ہوتا ہوا گذرے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر خط مستقیم کھینچا جائے تو مدینہ شمالِ مشرق میں واقع ہونے کی وجہ سے اس خط سے الگ ہوجاتا ہے، بقولِ علامہ کشمیری محدثین کرام کا چونکہ یہ فن نہیں، اس لئے قیاس میں یہ چوک ہوگئی۔

(افاداتِ شیخ)

پھر اگر ابن عمر نے آپ کے اس عمل کو آپ کے پچھلے ارشادات کیلئے ناسخ سمجھا تھا تو انھیں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے تحقیق کرنی چاہیئے تھی جیسا کہ صحابۂ کرام کا معمول تھا کہ جب آپ کے کسی عمل کو پچھلے ارشادات سے مختلف پاتے تھے تو فوراً دریافت کرتے تھے لیکن کہیں بھی اس مسئلہ میں ابن عمر سے دریافت کرنا ثابت نہیں ہے، دوسری بات یہ کہ ابن عمر نے جسم اطہر کے صرف بالائی حصّہ کو دیکھا ہے اور پھر زیریں حصّہ جسم کو اسی پر قیاس کیا ہے ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں کہ جس طرف جسم کا بالائی حصہ ہو اسی طرف اسفل ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ بالائی حصہ کسی دوسری جانب ہو اور زیریں حصہ کسی اور سمت میں ہو اور درمختار میں تصریح ہے کہ نماز میں استقبال وغیرہ کا تعلق سینے سے ہوتا ہے اور بیت الخلاء میں استقبال و استدبار کا تعلق عضو مخصوص ومستور سے۔ اور جب جسم کے بالائی اور زیریں حصہ کے ایک جہت میں ہونے میں تلازم نہیں ہے تو صرف بالائی حصہ کے دیکھنے سے اور وہ بھی فلتۂ نظر کے ساتھ استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

دونوں روایتوں کے وجوہ فرق

پھر حضرت ابوایوب انصاری اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں متعدد فرق ہیں، حضرت ابوایوب انصاری کی روایت ایک قانون اور اصول کی شکل میں وارد ہوئی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت محض ایک جزئی واقعہ ہے، ایسے موقعہ پر حضرات شوافع یہی فرمایا کرتے ہیں کہ حکایۃ حال لا عموم لہا، یعنی ایک جزئی حال کی حکایت ہے جس میں تعمیم کی گنجائش نہیں لیکن حضرات شوافع اسی کے پیش نظر ایک عام قانون میں تخصیص کر رہے ہیں اور اس کو مخصص قرار دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ اگر سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اپنے اس عمل سے واقعۃً نسخ یا تخصیص فرمانا چاہتے تھے تو کیا نسخ اور تخصیص کا معاملہ اس قدر چھپ چھپاتے کیا جاتا ہے۔

اتنا اہم مسئلہ جو احترام قبلہ سے متعلق ہے اور جس میں حلت وحرمت سے بحث ہے اس قدر خاموشی سے انجام نہیں دیا جا سکتا، ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ ایک جزئی واقعہ ہے جس کا عموم وتعمیم سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد فرق ہیں، مثلاً یہ کہ حضرت ابوایوب کی روایت قولی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت فعلی ہے، ابوایوب والی روایت محرّم ہے اور ابن عمر والی مبیح، حضرت ابن عمر کی روایت صرف روایت ہے اور حضرت ابوایوب کی روایت مؤجّہ ہونے کی وجہ سے روایت ودرایت دونوں کو جامع ہے، جب دونوں روایتوں میں متعدد فرق ہیں تو اب وجوہ فرق کے اعتبارات بھی دونوں کے شان استدلال کو جانچ لینا چاہیئے، ہم پوچھتے ہیں کیا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ محرم ومبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح دی جاتی ہے؟ کیا یہ اصول نہیں ہے کہ روایت محضہ کے مقابلہ پر روایت ودرایت کا وزن زیادہ ہے؟ کیا یہ قانون نہیں ہے کہ اگر قولی وفعلی روایت میں تضاد ہو تو قولی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ فعل میں متعدد احتمالات نکالے

جاسکتے ہیں، یہاں بھی اگر حضرت ابن عمر کی اتفاقی ہوئی نظر کا اعتبار کرلیں تو بھی بیان کردہ فعل نبی صلے اللہ علیہ وسلم میں متعدد احتمالات موجود ہیں، کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ آپ کا مقصد اس عمل سے پچھلے عمل کو منسوخ فرمانا تھا، یا آپ یہ بتلانا چاہتے تھے کہ میں نے پہلے جو منع کیا تھا اس سے نہی تحریمی مراد نہ تھی یا آپ اس عمل سے جنگل اور آبادی کے فرق کو بیان فرمادینا چاہتے تھے، یا مثلاً ایک یہ بھی احتمال ہے کہ آپ چھت پر مکان کی پابندی کے باعث اپنی منشا کے موافق نہ بیٹھ سکتے تھے، یہ متعدد احتمالات ہیں، ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ کیسے تسلیم کرلیں کہ حضرت ابن عمر کی روایت مخصص ہے، امام بخاری خود بھی حضرت ابن عمر کی روایت سے صحت سند کے باوصف مطمئن نہیں ہیں اسی لئے اس کے لانے سے گریز فرمارہے ہیں اور دوری دوری دوسرے کام نکالنا چاہتے ہیں۔

پھر ایک یہ بات بھی شوافع کے نزدیک زیادہ اہم ہے کہ وہ حاملِ حدیث کے بیان کردہ معنی کو دوسرے حضرات کے اخذ کردہ معنی پر ترجیح دیتے ہیں، حضرت ابوایوب انصاری حاملِ حدیث نے آپ کے اس ارشاد کے جو معنی سمجھے ہیں وہ مسلم میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں۔ قال ابو ایوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت قبل القبلة فننحرف عنها و نستغفر اللہ۔ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو ہم نے یہ دیکھا کہ وہاں بیت الخلاء قبلہ کی سمت میں بنائے گئے ہیں، چنانچہ ہم ترچھے ہو کر بیٹھتے تھے اور اللہ سے مغفرت کے طالب ہوتے تھے، پھر جب حاملِ حدیث صحراء اور آبادی میں کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ دونوں کو ایک ہی حکم نہی میں شریک سمجھتے ہیں تو ان کے اخذ کردہ معنی کا اعتبار کرتے ہوئے نہی کو عام رکھا جائے گا۔

یہیں سے ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ جب مجبوری کی وجہ سے حضرت ابوایوب ترچھے ہو کر بیٹھ سکتے ہیں تو حضرت ابن عمر سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو مشاہدہ استقبال بیت المقدس یا استدبار بیت اللہ کے سلسلے میں نقل فرمارہے ہیں اس میں بھی یہ امکان ہے کہ آپ شدید تقاضے کی بنا پر بیٹھ تو اسی قدمچے پر گئے ہوں جو نادرست بنا ہوا تھا لیکن ترچھے ہو کر بیٹھے ہوں تاکہ استدبار یا استقبال نہ ہو، غرض آپ کے اس فعل میں اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے ہم کم از کم اسکو حدیثِ ابی ایوب کیلئے ناسخ یا مخصص نہیں قرار دے سکتے

اس سلسلہ کی دوسری روایتیں

اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی لائی جاتی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرتے وقت ہمیں استقبالِ قبلہ سے منع فرمایا تھا لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے آپ کو دیکھا کہ بیت اللہ کی طرف چہرۂ انور کئے ہوئے پیشاب کررہے ہیں۔

یہ ایک روایت ہے لیکن پہلے تو اس کی سند کے بارے میں ترمذی سے پوچھ لیجئے کہتے ہیں قال ابو عیسی حدیث جابر فی ھذا الباب حدیث حسن غریب۔ کیوں کہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہیں جو

غزوات کے سلسلہ میں بہت معتبر اور حلال وحرام کے سلسلہ میں ضیف راوی ہیں، ترمذی محمد بن اسحاق کی حلال وحرام کے سلسلہ کی روایات کو صرف حسن کا درجہ دیتے ہیں لیکن اس ضعف کے باوجود اگر روایت کو مان لیں تو سوال یہ ہے کہ حضرت جابر نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کہاں پیشاب کرتے دیکھا ہے، ابن عمر نے تو اس لئے دیکھ لیا کہ ان کی بہن کا گھر تھا اور وہ گھر کے آدمی تھے، جابر تو گھر کے آدمی تھے نہیں، اس لئے لامحالہ انھوں نے جنگل میں ہی دیکھا ہوگا، اب آپ ہی فرمائیں کہ یہ روایت شوافع کے لئے مفید ہوئی یا مضر؟ کیونکہ انھوں نے جنگل اور آبادی میں تفریق کر رکھی ہے اور اس روایت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ جنگل ہی میں استقبال بیت اللہ کئے ہوئے تھے، پھر اگر کوئی ایسی بھی روایت مل جائے جس سے حضرت جابر کا آبادی ہی میں دیکھنا ثابت ہو گو ایسی کوئی دلیل نہیں ہے تو ہم عرض کریں گے کہ یہ بھی ایک جزئی واقعہ ہے اور یہ بھی آپ کے مسلمہ قانون حکایۃ حال لا عموم لہا کے تحت استدلال کے قابل نہیں ہے نیز اس میں ایک یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہو اگرچہ ہمارے یہاں خصوصیت کا یہ معاملہ ہر جگہ نہیں چلتا، جبتک کہ یہ خصوصیت بھی خود حدیث سے ثابت نہ ہو جائے، یہ دوسرے حضرات کا اصول ہے کہ جہاں کہیں کوئی بات عجیب نظر آئی اور فوراً کہدیا کہ یہ خصوصیت ہے اب لے دے کے ایک ابن ماجہ کی روایت رہ جاتی ہے جس میں "خالد الحذاء عن خالد بن ابی الصلت عن عراک بن مالک عن عائشۃ مذکور ہے کہ آپ کے سامنے ایسے لوگوں کا تذکرہ آیا جو استقبال قبلہ کو قضاء حاجت کے وقت ممنوع سمجھتے تھے، اس پر آپ نے حیرت سے فرمایا کیا واقعۃً لوگ ایسا کرتے ہیں، میرے قدمچوں کا رخ قبلہ کی طرف کر دو"۔

ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے یہ ایک قولی روایت ہے، یہ جزئی واقعہ نہیں ہے بلکہ قولی اور اصولی چیز ہے جس میں آپ کی جانب سے استقبال کا ثبوت مل گیا ہے لیکن اس روایت کے سلسلہ میں بھی محدثین کرام کی جانب سے متعدد اشکالات پیش کئے گئے ہیں، ابن حزم نے ذہبی سے نقل کیا ہے کہ خالد بن ابی الصلت کی یہ حدیث منکر ہے، ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ یہ خالد جو مالک عن عائشۃ حوّلوا بمقعدتی الی القبلۃ نقل کرتا ہے معروف نہیں ہے اور خالد حذاء اس سے یہ روایت کرنے میں متفرد ہے، نیز امام احمد نے روایت کو معلول قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ منقطع اور موقوف ہے کیونکہ عراک اور عائشہ کے درمیان ایک عروہ کا واسطہ ہے جو یہاں مذکور نہیں اور شوافع منقطع روایت کو حجت نہیں مانتے

لہ اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشہ کو بغیر واسطہ عروہ کے جگہ دی ہے جو صحت کی ضمانت ہے اور اس کی بھی ضمانت ہے کہ عراک کا عائشہ سے سماع ثابت ہے لیکن اصل یہ ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

اسی طرح علامہ ابن قیم نے تہذیب السنن (شرح ابو داؤد تام) میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا مدار خالد بن ابی الصلت پر ہے اور اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن وہ اس درجہ کے راوی نہیں ہیں کہ ایسے معاملات میں ان کی روایت قبول کی جائے، نیز عراک کے دوسرے معتمد اور ثقہ شاگرد ہیں جعفر بن ربیعہ۔ وہ اس روایت کو عائشہ پر موقوف بیان کرتے ہیں اس لئے خالد بن ابی الصلت کی منفرد روایت کو جعفر بن ابی ربیعہ کے مقابلہ پر قابل قبول نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، پھر اگر کسی درجہ میں حضرت عائشہ والی اس روایت کو لائق التفات بھی مان لیں تو ہم پوچھ سکتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد او قد فعلوا ذلک بطور حیرت و استعجاب وارد ہوا ہے، حضرت ابو ایوب کی روایت سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے اگر یہ واقعہ پہلے کا ہے تو اس کی اباحت حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت سے منسوخ ہوگئی اور اگر بعد کی بات ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کو حیرت کس بات پر ہوئی جب آپ نے بار بار احترام قبلہ کا حکم فرمایا۔ استقبال و استدبار سے منع کیا اور آپ کے ارشاد کے مطابق صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا، پھر جب یہ عمل آپ کے سامنے نقل کیا جاتا ہے تو اس میں حیرت و استعجاب کی کیا گنجائش ہے، یہ حیرت و استعجاب کے کلمات بھی مستقل ایک دلیل ہیں کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ جعفر بن ربیعہ کی روایت کے مطابق یہ حضرت عائشہ پر موقوف ہے اور یہ حیرت کا اظہار بھی حضرت عائشہ کی طرف سے ہو رہا ہے، نیز حضرت عائشہ کا یہ استعجاب بھی بایں معنی ہے کہ جب ان کے سامنے لوگوں کے استقبال و استدبار کے سلسلہ میں سختی سے عمل پیرا ہونے کا تذکرہ آیا اور یہ معلوم ہوا کہ شریعت میں ہر عمل کا ایک درجہ ہے اور وہ عمل شریعت میں اسی وقت تک پسندیدہ ہے، جب وہ اپنی مقررہ حد پر رہے، اگر کسی بھی کام کو اس کی مقررہ حدود سے آگے بڑھا دیا جائے یا گھٹا دیا جائے تو وہ قابل نکیر ہو جاتا ہے، شریعت نے اس عمل کو بھی حرمت کا نہیں کراہت کا درجہ دیا ہے جب حضرت عائشہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ لوگوں نے اس عمل کو کراہت سے آگے بڑھا کر حرمت کا درجہ دے دیا ہے تو اس پر نکیر فرمائی کہ لوگوں کا اسے حرام سمجھنا درست نہیں اور یہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز ہے اس لئے میرے قدموں کا رُخ قبلہ کی طرف پھیر دو، کیونکہ الضرورات تبیح المحظورات اور یہاں شریعت کا مقرر کردہ درجہ بیان کر دینا بھی ایک ضرورت ہے۔

(بقیہ صفحۂ سابقہ) جگہ اس لئے دی ہے کہ ان کے یہاں روایت کے لئے امکان بقاء اور معاصرت کافی ہے، اسی امکان ملاقات کو کافی سمجھتے ہوئے انھوں نے جگہ دی، ورنہ جب مسلم اور احمد میں کسی سند کے سلسلہ میں اختلاف ہو تو ترجیح لازمی طور پر امام احمد کے قول کو دی جائے گی ۱۲ (افادات شیخ)

نیز حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کئے گئے یہ معنی خود سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے بھی درست ہوسکتے ہیں یعنی اگر روایت کے درجہ صحت اور ائمہ کی جرح وتعدیل سے صرف نظر کرکے تھوڑی دیر کے لئے اسے حجت تسلیم کرلیں تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے یہ ارشاد حرمت وکراہت میں بیان فرق کے لئے فرمایا تھا تاکہ صحابہ کرام کو معلوم ہوجائے کہ ہر معاملہ میں شریعت کے نزدیک اعتدال پسندیدہ ہے، استقبال واستدبار کا معاملہ مکروہ ہے اگر کہیں مجبوری پیش آجائے تو اضطراری صورت میں اس سمت پر بھی بیٹھ سکتے ہیں، البتہ جہاں تک کراہت کا معاملہ ہے، اس سے تو گنجائش انکار ہی نہیں ہے۔

مولانا یعقوب نانوتوی کا ارشاد

حضرت مولانا یعقوب نانوتوی قدس سرہ صدر المدرسین اول کی طرف ابن ماجہ کی اس حدیث کا ایک جواب منسوب ہے جو ہمیں اساتذہ سے پہنچا ہے روایت کو لائق احتجاج ماننے کی صورت میں ارشاد فرماتے ہیں۔ حولوا بمقعدتی الی القبلۃ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس قدر تنگی پر کیوں اتر آئے ہیں، اگر ایسی ہی مجبوری پیش آجائے تو لوگ وہ صورت اختیار کرسکتے ہیں جو میں کرتا ہوں، میں ترچھا ہوکر اور مڑکر بیٹھ جاتا ہوں اس وقت حولوا بمقعدتی الی القبلۃ کی تقدیر یہ ہوگی حولوا بمثل مقعدتی اے قعودی حضرت مولانا یعقوب صاحب سے احتمال کے درجہ میں یہ معنی منقول ہوئے ہیں اور احتمال کے درجہ میں واقعۃً ان کی گنجائش ہے۔

بہرکیف احناف کا مسلک اس سلسلہ میں نقلی وعقلی دلائل کی روشنی میں سب سے قوی محکم اور مضبوط ہے اور یہی احتیاط کا بھی تقاضا ہے جس کا دوسرے ارباب مذاہب نے بھی اعتراف کیا ہے (واللہ اعلم)

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلٰی لَبِنَتَیْنِ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِکٌ عَنْ یَحْیٰی بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیٰی بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّہٖ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ اَنَّہٗ کَانَ یَقُوْلُ اِنَّ نَاسًا یَقُوْلُوْنَ اِذَا قَعَدْتَ عَلٰی حَاجَتِکَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَۃَ وَلَا بَیْتَ الْمَقْدِسِ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَیْتُ یَوْمًا عَلٰی ظَھْرِ بَیْتٍ لَنَا فَرَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلٰی لَبِنَتَیْنِ مُسْتَقْبِلًا بَیْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِہٖ وَقَالَ لَعَلَّکَ مِنَ الَّذِیْنَ یُصَلُّوْنَ عَلٰی اَوْرَاکِھِمْ فَقُلْتُ لَا اَدْرِیْ وَاللّٰہِ قَالَ مَالِکٌ یَعْنِی الَّذِیْ یُصَلِّیْ وَلَا یَرْتَفِعُ عَنِ الْاَرْضِ یَسْجُدُ وَھُوَ لَاصِقٌ بِالْاَرْضِ

ترجمہ، باب جو شخص دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضاء حاجت کرے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب تم قضاء حاجت کیلئے بیٹھو تو قبلہ اور

بیت المقدس کی طرف چہرہ نہ کرو، حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں، حضرت ابن عمر نے واسع بن حبان سے کہا، شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرین پر نماز پڑھتے ہیں، واسع کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا مجھے معلوم نہیں، مالک (ابن عمر کے اس ارشاد کا تذکرہ کرتے ہوئے) کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو نماز پڑھے اور زمین سے اونچا نہ ہو، سجدہ اس طرح کرے کہ زمین سے لگا رہے۔

مقصدِ ترجمہ امام بخاری حضرت بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت یہاں لائے ہیں اور ترجمہ بدل دیا ہے بخاری کی عادت ہے اور جگہ جگہ ان کی کتاب میں یہ عادت ملے گی کہ جب وہ کسی روایت کو اس درجہ میں نہیں سمجھتے جس درجہ میں کہ دوسرے حضرات سمجھتے ہیں تو وہ روایت اگر علی شرط البخاری صحیح ہو تو اس کو صحیح میں لاتے ہیں ضرور مگر ترجمہ بدل کر۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت قدمچہ پر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ پچھلے ابواب میں عرب کی عادت معلوم ہو چکی ہے وہ قضائے حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے اور وہاں بھی ایسے مقام کی تلاش کرتے تھے جو گڑھے کی شکل کا ہوتا تاکہ بیٹھ کر قضاء حاجت کرنیوالا عام نظروں سے اوجھل رہے، یہی دستور عہد نبوی میں رہا اس لئے آبادی میں قدمچوں پر قضاء حاجت کا معاملہ دو وجہ سے قابل تفتیش ہوا، ایک تو یہ کہ ایسا کرنا عرب کی عام عادت کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ تستر اور چھپنے کی غرض سے جنگل میں نشیبی جگہ تلاش کی جاتی تھی اور یہاں قدمچوں کے اونچا ہونے کے باعث معاملہ بالکل برعکس ہے، امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے اس کا جواز ثابت فرما دیا اور اس سلسلہ میں آپ کا عمل پیش کر دیا۔

روایت ابن عمر کا شانِ ورود حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا لوگوں میں یہ چرچا ہے کہ جب قضاء حاجت کے لئے بیٹھو تو اس طرح بیٹھو کہ بیت اللہ کا استقبال نہ ہو نہ بیت المقدس کا گویا ان کی نظر میں دونوں کا درجہ برابر ہے، حالانکہ ایسا نہیں، حضرت ابن عمر نے اس خیال کی تردید فرماتے ہوئے اپنا ایک مشاہدہ نقل کیا کہ میں جو ایک دن کسی ضرورت سے گھر کی چھت پر چڑھا یعنی حفصہ کے مکان میں تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے قضاء حاجت کرنے میں کوئی خرابی نہیں ہے، یہی امام احمد نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر اس روایت سے دونوں قبلوں کو برابری کا درجہ دینے والوں پر نکیر فرما رہے ہیں، اس سے متعلق دوسری بحثیں پچھلے باب میں مفصل گذر چکی ہیں۔

وقال لعلك الخ اسکے بعد حضرت عبداللہ بن عمر نے واسع بن حبان سے فرمایا، ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ تم ابھی تک ان لوگوں میں سے ہو جو نماز میں سرین نہیں اٹھاتے یعنی زنانہ سجدہ کرتے ہیں یعنی جس طرح عموماً
عورتوں کو دین کی باتوں کا علم نہیں ہوتا، اسی طرح تم بھی دین کی باتوں سے نابلد معلوم ہوتے ہو کیونکہ تمہیں
آجتک یہی معلوم نہیں ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کا حکم ایک نہیں ہے، یا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں جب
آدابِ خلاء ہی کا علم نہیں تو نماز کس طرح ادا کرتے ہوگے، اسی ارشاد کے ایک اور معنی جس کی طرف حافظ نے
اشارہ کیا ہے یہ بھی ہیں کہ جب تم بیت اللہ اور بیت الخلاء کے معاملہ میں اس قدر تنگی سمجھتے ہو تو شاید تم کھل کر
سجدہ بھی نہ کرتے ہوگے ۔ کیونکہ اگر پورے طور پر سجدہ کیا جائے تو عضوِ مستور کا رُخ قبلہ کی طرف ہو جاتا ہے جو
تمہارے خیال کے مطابق احترامِ قبلہ کے منافی ہے یعنی اگر اس قدر احتیاط ہے تو شاید تم سجدہ بھی دب کر ہی
کرتے ہوگے، اس پر ابن حبان نے جواباً عرض کیا میں سمجھا نہیں کہ آپ کیا فرما رہے ہیں۔

لعلک من الذین الخ کے ان دونوں معنی کے اعتبار سے اس جملہ کا ماسبق سے ربط بھی لگ گیا یعنی
ایک تو یہ بات کہ تمہیں استنجے کے مسائل تک معلوم نہیں تو تم نماز کیا پڑھتے ہوگے، دوسری وہ تشریح جو حافظ نے
کی ہے اس سے بھی ربط قائم ہو رہا ہے ورنہ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ ابن عمر نے واسع بن حبان کو سجدہ
سے متعلق کوئی غلطی کرتے دیکھا اور پھر اس پر تنبیہ فرمائی ہو۔

حدیثِ باب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آبادی میں بنائے گئے بیت الخلاء میں، قضاء حاجت درست اور
جائز ہے، اس میں تستر بھی ہے اور نجاست سے بُعد بھی، زمین سے متصل بیٹھ کر اگر پیشاب کریں تو چھینٹوں کے اڑنے
سے کپڑے اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے اور کنیف میں پردے کے ساتھ اس خطرہ سے امن ہے، لہٰذا یہ عمل
جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے (واللہ اعلم)

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ **حَدَّثَنَا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا
اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ
أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى
الْمَنَاصِعِ وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْجُبْ
نِسَاءَكَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ
بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً وَكَانَتِ
امْرَأَةً طَوِيلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ
الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللهُ الْحِجَابَ **حَدَّثَنَا** زَكَرِيَّا قَالَ ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ
هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ قَدْ اُذِنَ لَکُنَّ اَنْ تَخْرُجْنَ فِیْ حَاجَتِکُنَّ قَالَ ھِشَامٌ یَعْنِیْ الْبَرَازَ۔

ترجمہ باب، عورتوں کا قضاء حاجت کے لئے باہر نکلنا۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ازواجِ مطہرات جب قضاءِ حاجت کے لئے وسیع میدان میں جائیں تو رات کے وقت نکلتی تھیں (مناصع کھلے میدان کا نام ہے) حضرت عمر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے تھے کہ آپ ازواج مطہرات کو پردے کا حکم دیجئے، لیکن آپ ایسا نہ فرماتے، چنانچہ ایک رات کو عشاء کے وقت سودہ بنت زمعہ زوجۂ مطہرہ نکلیں اور یہ لمبے قد کی عورت تھیں، حضرت عمر نے ان کو آواز دی اور کہا، اے سودہ! ہم نے تمہیں پہچان لیا، حضرت عمر کا اس سے مقصد یہ تھا کہ پردہ کا حکم نازل ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ تمہیں اپنی حاجت کے لئے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں یعنی قضاء حاجت کے لئے۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں امام بخاری عورتوں کے قضائے حاجت کے لئے باہر نکلنے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ یہ درست ہے، اشکال یہ تھا کہ عورتوں کو باہر نکلنے کی جو اجازت دی گئی تھی وہ اس وقت تھی جب مکانوں میں کنیف[1] کا انتظام نہ تھا، بلکہ مکانات میں اس انتظام کو معیوب سمجھا جاتا تھا اور جس طرح مرد اس ضرورت کے لئے باہر جاتے تھے عورتیں بھی جاتی تھیں حتیٰ کہ ازواج مطہرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی باہر نکلنے کی عادی تھیں، امام بخاری نے اس ترجمہ میں بتلادیا کہ اگر باہر جائیں تو اسکی کیا صورت ہونی چاہیئے، اگر بے حجاب نکلتی ہیں یا دن میں باہر جاتی ہیں تو یہ خلافِ شان ہے، اس لئے اسکی صورت یہ رکھی گئی کہ عورتیں ایک الگ میدان میں جس کا نام مناصع[2] تھا رات کے وقت نکلتی تھیں، اپنی عادت کچھ ایسی مقرر کرلی تھی کہ دن میں اس کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی، امام بخاریؒ نے حدیثِ باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

تشریح حدیث حدیثِ باب میں آیا کہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لئے رات کے وقت ایک وسیع میدان میں جاتی تھیں جو عورتوں ہی کیلئے خاص تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے یہ عرض کیا کرتے تھے کہ ازواج مطہرات کا اس طرح باہر نکلنا گو ضرورت ہی کی بناء پر ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا، اسلئے انھیں گھروں ہی میں روک دیا جائے لیکن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے کوئی حکم نہ فرمانا چاہتے تھے بلکہ آپ کو وحی کا انتظار تھا اور چونکہ اس وقت تک وحی نازل نہ ہوئی تھی اسلئے آپ حضرت عمر کی بات سنتے

---

[1] کنیف، بیت الخلاء [2] مناصع، نصوع سے ہے جس کے معنی خالص ہونیکے ہیں، ہر خالص چیز کو ناصع کہتے ہیں، یہ مدینہ طیبہ کے باہر ایک وسیع میدان ہے جہاں قضاء حاجت کیلئے جایا کرتے تھے، چونکہ یہ آبادی سے باہر تھا اور قضاء حاجت کے لئے مخصوص تھا، غالباً اسی بنا پر اس کو مناصع کہتے ہیں۔ ۱۲

تھے اور سکوت فرما لیتے تھے، فرق یہی تھا کہ حضرت عمر مصلحت پیش فرماتے تھے اور آپ وحی خداوندی کے انتظار میں کسی مصلحت پر عمل نہیں فرمانا چاہتے تھے۔ حضرت عمر نے سمجھا کہ کام اس طرح نہیں چلے گا، گویہ بات ہے کہ پیغمبر کی غیرت عمر کی غیرت سے کہیں زیادہ ہے آپ بھی یہی چاہتے ہوں گے کہ ازواج مطہرات گھر سے باہر نہ نکلیں لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ مصلحت پر ابھی عمل نہیں کرنا چاہتے تھے، اس لئے ایک دوسری تدبیر حضرت عمر نے اختیار کی، ایک رات کا واقعہ ہے کہ سودہ بنت زمعہ قضاء حاجت کے لئے باہر نکلیں، ایک حجاب تو رات کا تھا ہی، دوسرے یہ کہ کچھ اوڑھ بھی رکھا تھا لیکن چونکہ دراز قامت تھیں، جسم بھاری تھا، اور جسم کے اس خاص انداز سے حضرت عمر پہلے ہی سے واقف تھے، اس لئے رات کی تاریکی اور چادر کے پردے میں بھی سودہ چھپ نہ سکیں اور حضرت عمر نے پہچان لیا، پھر آواز دے کر فرمایا، سودہ ہم نے تمہیں پہچان لیا، یعنی اس طرح چھپ چھپا کر نکلنا بھی تستر کے لئے کافی نہ ہوا، منشا یہ تھا کہ جس طرح میں نے پہچان لیا ہے اس طرح دوسرے حضرات بھی پہچان سکتے ہیں، حالانکہ پردہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کوئی پہچان نہ سکے، حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ سودہ اس واقعہ کا ذکر حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے کریںگی اور آپ بتقاضائے غیرت پردہ کی طلب فرمائیں تو خداوند قدوس کی طرف سے پردہ کا حکم آجائیگا۔ کتاب التفسیر میں روایت آجائیگی کہ حضرت سودہ وہیں سے واپس ہوگئیں اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس ضرورت سے جارہی تھی عمر نے مجھے ٹوک دیا۔ اسوقت آپ حضرت عائشہ کے گھر تھے اور عشاء (کھانا) تناول فرمارہے تھے، آپ کو ناگواری ہوئی اور آیت حجاب کا نزول ہوگیا۔

روایت باب سے معلوم ہورہا ہے کہ اس سے قبل آیت حجاب نازل نہ ہوئی تھی، الفاظ ہیں حرصًا علیٰ ان ینزل الحجاب، نزول حجاب کی چاہت میں حضرت عمر نے ایسا فرمایا، لیکن اسی باب کی دوسری روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ نے فرمایا، تمھارے لئے قضاء حاجت کی غرض سے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔

روایات حجاب کا ظاہری تعارض

اس باب کی دونوں حدیثوں میں تعارض معلوم ہورہا ہے اور اگر اس پورے واقعہ کو دیکھا جائے تو اس میں تین طرح کے تضاد پائے جاتے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث سے جس میں حرصًا علی ان ینزل الحجا فانزل اللہ الحجاب کے الفاظ ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کا نکلنا آیت حجاب کے نزول سے قبل کا ہے اور کتاب التفسیر میں حضرت عائشہ سے یہ روایت منقول ہوئی تو اس میں یہ الفاظ ہیں عن عائشۃ قالت خرجت سودۃ بعد ما ضرب الحجاب لحاجتہا (حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ سودہ قضائے حاجت کے لئے آیت حجاب نازل ہونیکے بعد نکلیں)، دوسری بات یہ کہ باب کی پہلی روایت (فانزل الحجاب) چنانچہ اللہ تعالےٰ نے آیت حجاب نازل فرمادی) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تدبیر سے حضرت عمر کا منشا پورا ہوگیا اور وہ اپنے

مقصد میں کامیاب ہو گئے، نیز یہ کہ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے آیت حجاب ان آیتوں میں سے ہے جس میں خداوند قدوس نے میری موافقت میں حکم نازل فرمایا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ باب کی دوسری روایت بتلا رہی ہے کہ حضرت عمر کا منشا پورا نہ ہو سکا، بلکہ آپ نے فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے نکلنے کی اجازت ہے، کتاب التفسیر میں بھی یہ روایت اسی طرح منقول ہے، فقال انہ قد اذن لکن ان تخرجن لحاجتکن (آپ نے فرمایا کہ خداوند قدوس نے تم کو قضائے حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے) سوال یہ ہے کہ جب باہر نکلنے کی اجازت ہے تو پھر حضرت عمر کی موافقت کے معنی ناقابل فہم ہو گئے. تیسرا تعارض یہ نظر آتا ہے کہ اس روایت میں آیت حجاب کا نزول حضرت سودہ کے اس واقعہ سے متعلق معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کے دن ہوا ہے، اس سلسلہ میں حضرت انس کی متعدد روایتیں کتاب التفسیر میں آجائیں گی، غرض روایات حجاب کے بارے میں یہ تین باتیں متعارض معلوم ہوتی ہیں۔

ان تینوں اشکالات کا مختصر جواب ایک ہی ہے جس سے تینوں تضاد خود بخود حل ہو جاتے ہیں اور وہ یہ کہ حجاب کی دو قسمیں ہیں ایک حجاب وجوہ اور دوسرے حجاب اشخاص، حجاب وجوہ کا ترجمہ چہرہ چھپانا ہے، یعنی عورت خواہ اپنے گھر میں رہے خواہ کسی ضرورت سے باہر نکلے لیکن کسی غیر مرد کے سامنے پردے کے بغیر نہ آئے چہرہ ڈھکا ہونا چاہیئے اس کا نام حجاب وجوہ ہے اور دوسرے حجاب اشخاص ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت گھر سے باہر نہ نکلے یعنی حجاب اس طرح کا ہو کہ عورت کا پورا جسم چھپ جائے اور شناخت میں نہ آسکے، یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، حضرت عمر نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پردہ کی خواہش ظاہر کی اور عرض کیا۔

یارسول اللہ! یدخل علیک البر والفاجر	یارسول اللہ! آپ کے پاس ہر طرح کے لوگ آتے ہیں،
فلو امرت امہات المومنین بالحجاب	کسی کی پیشانی پر نیک و بد تو لکھا نہیں ہوتا، کاش آپ ازواج
فانزل اللہ الحجاب (بخاری کتاب التفسیر)	کو پردے کا حکم فرما دیں۔ چنانچہ آیت حجاب نازل ہو گئی۔

آیت حجاب یہ ہے۔

لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم	نبی کے گھر میں داخل نہ ہو مگر یہ کہ تمہیں حکم ہو کھانے کیلئے
الی طعام غیر ناظرین اناہ ولکن اذا دعیتم	نہ راہ دیکھتے ہوئے اس کے پکنے کی لیکن جب بلائے
فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستانسین	جاؤ تب جاؤ اور جب کھا چکو تو چلے جاؤ اور آپس کی
لحدیث ان ذلکم کان یؤذی النبی فیستحیی	باتوں میں جی نہ لگاؤ، تمہاری اس بات سے پیغمبر کو
منکم واللہ لا یستحیی من الحق واذا	تکلیف تھی لیکن وہ تم سے شرم کرتے تھے، اور اللہ ٹھیک
سألتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء	بات سے شرم نہیں کرتا اور جب ازواج سے کام کی کچھ چیز

حجاب الآیۃ (پ ۲۲ ر ۴) مانگنے جاؤ تو پردے کے باہر سے مانگ لو۔

یہ آیت حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہوئی، حضرت زینب کے نکاح سے اگلے دن آپ نے ولیمہ کی دعوت فرمائی، وہاں یہ صورت پیش آئی کہ کچھ لوگ کھانے کے بعد باتوں میں لگ گئے، پیغمبر علیہ السلام چاہتے تھے کہ مکان خالی ہوجائے لیکن حیاء کے باعث یہ بات زبان پر نہ لانا چاہتے تھے، جب لوگ نہ اٹھے تو آپ خود اٹھ گئے اور ازواج مطہرات کے حجروں میں یکے بعد دیگرے جانے لگے جیسا کہ نئی شادی کے موقعہ پر آپ کی عادت مبارکہ تھی، چنانچہ آپ جب ازواج مطہرات کے پاس سے واپس ہوئے تب بھی تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے، آپ پھر واپس ہو گئے، کسی نے آپ کو واپس ہوتے ہوئے دیکھ لیا تو وہ لوگ اٹھ کر چلے گئے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ کو لوگوں کے جانے کی اطلاع دی اور آپ اندر تشریف لے گئے، حضرت انس پیچھے پیچھے آنا چاہتے تھے کہ آیت حجاب نازل ہوگئی اور آپ نے درمیان میں پردہ گرا دیا، یہی وہ آیت ہے جس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

وافقت ربی فی ثلاث (بخاری کتاب الصلوۃ) میں نے باری تعالیٰ کی تین چیزوں میں موافقت کی۔

اور ان تینوں میں سے ایک حجاب کا معاملہ ہے، اس آیت میں حجاب وجود کا حکم ہے جس میں باہر سے آنیوالوں کو بغیر اجازت اندر جانے سے روک دیا گیا، لیکن اسکے بعد حضرت عمر کی دوسری خواہش یہ تھی کہ حجاب وجوہ کی طرح حجاب اشخاص کا بھی حکم آجائے اور اسکی خواہش میں حضرت عمر نے حضرت سودہ بنت زمعہ کو ٹوک دیا، سودہ فوراً لوٹ گئیں اور آپکو اطلاع دی، آپ کھانا کھا رہے تھے، اسی دوران میں وحی آگئی، کتاب التفسیر میں ہے۔

فاوحی اللہ الیہ ثم رفع عنہ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمائی، پھر شدت وحی کی وہ کیفیت ختم ہوگئی

یہ آیت جو حضرت سودہ کے اس واقعہ میں نازل ہوئی بعینہ وہی آیت تھی جو حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہوچکی تھی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اسی حضرت سودہ کے واقعہ میں نازل ہوئی حالانکہ تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت دو مرتبہ نازل ہوئی، پہلی بار حضرت زینب کے ولیمہ میں، اور دوسری بار بغیر کسی کمی زیادتی کے حضرت سودہ کی شکایت کے وقت، بعینہ اسی آیت کے نزول سے آپ نے یہ سمجھا کہ ابھی تک صرف حجاب وجوہ ہی ہے، حجاب اشخاص لازم نہیں کیا گیا، چنانچہ وحی کی کیفیت رفع ہونیکے بعد فرمایا کہ تمھیں قضاء حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، حجاب کی اس تقسیم سے یہ تینوں تضاد رفع ہوجاتے ہیں۔

باب التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ **حدثنا** إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ

القِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ **حَدَّثَنَا** يَعْقُوبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ قَالَ اَخْبَرَنَا يَحْيٰى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيٰى بْنِ حَبَّانَ اَنَّ عَمَّهٗ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اَخْبَرَهٗ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلٰى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ

ترجمہ باب، گھروں میں قضاء حاجت کا بیان حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں حفصہ کے گھر کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو میں نے یہ دیکھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف پشت اور بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر بیٹھے بیت المقدس کی طرف روئے انور فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں امام بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ مکانات میں ضرورت کی وجہ سے بیت الخلاء بنانا درست اور جائز ہے یا نہیں، عرب کا عام دستور تو یہ تھا کہ قضاء حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے کان اذا ارادا لحاجۃ ابعد فی المذھب۔ یعنی جب آپ قضاء حاجت کا ارادہ فرماتے تھے تو دور نکل جاتے' آپ کے اس معمول کو دیکھتے ہوئے شبہ ہوتا ہے کہ مکانات میں اس کا بنانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا جواز ثابت کر دیا۔ ترجمہ کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مکانات میں بیت الخلاء یا کنیف بنانا گویا وہاں شیاطین کا مرکز قائم کرنا ہے، روایت میں آتا ہے ان ھذہ الحشوش مُحْتَضَرَةٌ، اور یہ اس لئے کہ شیاطین کو گندگی سے طبعی مناسبت ہوتی ہے، اس لئے جس طرح پاکیزگی کی وجہ سے مسجد میں ملائکہ کا ہجوم رہتا ہے اسی طرح نجاست سے طبعی مناسبت کے باعث شیاطین کا اجتماع بیت الخلاء میں ہوتا ہے، امام بخاری نے اس ضرورت سے ترجمہ منعقد فرما دیا اور اس کے ثبوت میں حضرت عبداللہ بن عمر والی روایت پیش کر دی کہ آپ حضرت حفصہ کے کوٹھے پر کنیف میں قضاء حاجت فرما رہے تھے، اب خواہ یہ کہہ لو کہ الضرورات تبیح المحظورات۔ یعنی ضرورت کے باعث یہ چیز مباح ہو گئی۔ حدیث سے معلوم ہوا کہ مکان میں ایک جانب کو کنیف بنانے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ کنیف ایک مستقل مکان کی حیثیت رکھتا ہے، نیز یہ کہ شیاطین کو چونکہ نجاست سے طبعی مناسبت ہے اس لئے وہ اسی گوشہ میں جمع رہیں گے البتہ جب قضاء حاجت کی ضرورت ہو تو شیاطین کے اثر سے بچنے کے لئے یہ دعا تلقین فرما دی۔ اللھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث۔ رہا فرشتوں کا معاملہ کہ انھیں نجاست سے طبعی بعد ہے، اول تو

ملائکہ مکان میں آئیں گے کیونکہ نجاست کی جگہ بالکل الگ ہے، دوسرے یہ کہ شریعت نے انسان کو اس درجہ پابند نہیں بنایا کہ جن چیزوں سے فرشتوں کو نفرت ہے انہیں ترک کر دیا جائے، فرشتوں کو تو بہت سی چیزوں سے نفرت ہے، جہاں بدبو ہوگی فرشتہ نہ آئے گا، مجامعت کے وقت برہنگی کے وقت اور ریاح منکرہ کی صورت میں فرشتہ نہ آئے گا لیکن شریعت نے ہماری ضروریات کے پیش نظر ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا بلکہ اس کی اجازت دی ہے اور یہ سب چیزیں ضرورت کے وقت ہمارے لئے بلاشبہ جائز ہیں، بیت الخلاء اور کنیف بھی ہماری ایک ضرورت ہے۔

لیکن اس میں تستر اور پردے کی زیادہ رعایت ہے، جس کی خاطر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بہت دور جانا پسند فرماتے تھے، ابوداؤد میں اس کی تصریح ہے کہ آپ کا دور نکلنا اس لئے ہوتا تھا کہ کوئی آپ کو دیکھ نہ سکے اور اگر کبھی شدت تقاضے کی بنا پر دور جانے کا موقعہ نہ ہوا تو قریب ہی میں پردے کے پورے انتظام کے ساتھ تقاضہ پورا فرمالیا، چنانچہ آئندہ ابواب میں اس کا ذکر آرہا ہے، غرض قضاء حاجت کے لئے دور جانا خود مقصد نہیں ہے مقصد تو تستر اور پردہ ہے، اگر قریب ہی میں پردے کا انتظام ہو تو دور جانے کی ضرورت نہیں، گھر میں بنائے گئے بیت الخلاء سے یہ ضرورت بدرجۂ اتم پوری ہو جاتی ہے (واللہ اعلم)

ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری حضرت ابن عمر کی وہی روایت دو سندوں سے ذکر کر رہے ہیں، پہلی روایت میں استقبال شام کے ساتھ استدبار کعبہ کی بھی تصریح ہے، لیکن یہ بحث گذر چکی ہے کہ شام کی طرف رخ کرنے سے کعبہ کی طرف پشت کا ہونا لازم نہیں آتا، ہم تو جہت کے احترام کے مکلف ہیں کیونکہ ہمارے سامنے قبلہ نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کے سامنے حقیقی قبلہ ہو سکتا ہے اور آپ اس جہت میں بھی اصل قبلہ سے منحرف ہو سکتے ہیں، ایسے متعدد واقعات ہیں کہ آپ کے سامنے سے حجابات ختم کر دئے گئے، جیسے تبوک میں آپ نے ایک شخص کے جنازے کی نماز پڑھی، یا نجاشی کے جنازے کی نماز کے وقت صحابۂ کرام کا یہ خیال تھا کہ آپ کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے گئے ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کی نظروں کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے گئے ہوں اور آپ قدرے منحرف ہو کر بیٹھے گئے ہوں، یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی ہے، مفصل بحث گذر چکی ہے۔

باب الاستنجاء بالماء حدثنا ابو الولید ہشام بن عبد الملک قال ثنا شعبۃ عن ابی معاذ واسمہ عطاء بن ابی میمونۃ قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج لحاجتہ اجیء انا وغلام معنا اداوۃ من ماء یعنی یستنجی بہ

ترجمہ۔ باب، پانی سے استنجاء کرنے کا بیان۔ ابو معاذ جن کا نام عطاء بن ابی میمونہ ہے کہتے

ہیں کہ میں نے انس بن مالک کو سُنا فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب قضائے حاجت کے لئے نکلتے تھے تو میں اور ایک اور لڑکا ایسی حالت میں باہر آتے کہ ہمارے ساتھ پانی کا ایک چمڑے کا ظرف ہوتا ہشام کہتے ہیں، یعنی رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس سے استنجاء فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری اس باب میں پانی سے استنجے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، یعنی پانی سے استنجے کا جواز ثابت ہے یا نہیں؟ اور اگر ثابت ہے تو اس کا درجہ کیا ہے، نیز یہ کہ پانی سے استنجاء کرنا زیادہ بہتر ہے یا ڈھیلوں سے، رہا دونوں کا جمع کرنا تو وہ بالاتفاق افضل ہے، لیکن تنہا پانی یا تنہا ڈھیلوں کے استعمال میں کونسا عمل افضل ہے، پانی تو نجاست کے اصل وعین اور اسکے اثر دونوں کو ختم کردیتا ہے اور ڈھیلوں سے عین نجس کا ازالہ تو ہوجاتا ہے، مگر فی الجملہ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے صفائی زیادہ ہوتی ہے اور یہی اولیٰ ہونا چاہئیے۔ اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے پانی سے استنجے کا باب قائم فرمایا، آخر میں ڈھیلوں سے استنجے کا بیان کیا اور درمیان میں دونوں کو ایک ساتھ استعمال کرنا بتلایا، اشارہ اس طرف ہے کہ درمیانی صورت خیر الامور اوسطہا کے پیشِ نظر سب سے بہتر ہے۔ اور اس کے بعد صرف پانی کا درجہ ہے۔

نیز یہ کہ امام بخاری نے استنجے کے سلسلہ میں پانی کے بیان کو سب سے مقدم اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ اس کے استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات نے تو اس کے ثبوت ہی سے انکار کردیا ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیا۔ اذاً لا یزال فی یدی نتن یعنی پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں خرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جائے گی، بعض حضرات نے پانی سے استنجے کو عورتوں کا استنجاء قرار دیا ہے۔ ذلک وضوء النساء۔ یعنی مردوں کی مردانگی کا تقاضہ ہے کہ وہ ڈھیلا استعمال کیا کریں۔ نافع حضرت ابن عمر کا یہ عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجا نہ کرتے تھے، ابن زبیر فرماتے ہیں ماکنا نفعلہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے، ابن التین کہتے ہیں کہ امام مالک رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالماء (پانی سے استنجاء) کے ثبوت کو مستبعد سمجھتے تھے ابن حبیب مالکی فرماتے ہیں کہ پانی چونکہ مشروب ومطعوم ہے اس لئے اس سے استنجاء کرنا درست نہیں ہے۔ جیسا کہ دوسری جگہوں پر آتا ہے کہ فلاں فلاں چیز سے استنجاء نہ کرو، کیونکہ وہ جنات کی غذا ہے، جب جنات کی غذا میں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذا میں بہ درجۂ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہئیے۔

پانی سے استنجے کے سلسلہ میں یہ تمام اقوال ہوئے ہیں، امام بخاری حدیث صحیح سے اس کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ عمل ثابت ہے تو اب اس کے بعد ساری علتیں بیکار رہیں معلوم

ومشروب ہونے کی علت بھی عجیب رہی، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب پانی سے وضو کی اجازت ہے جنبی کو غسل کی اجازت ہے، ناپاک کپڑا پاک کرنے کی اجازت ہے تو پھر استنجے کے سلسلہ میں مطعوم ہونے کا عذر نکالنا کیا معنی رکھتا ہے جب کہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا صحیح، حسن اور غریب غرض ہر قسم کی روایات سے ثابت ہے۔ اسی طرح حضرت حذیفہ کے ارشاد اذاً لا یزال فی یدی نتن کا یہ منشا نہیں کہ پانی سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ بغیر ڈھیلے کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں ہاتھ میں بو پیدا ہو جاتی ہے، نیز حضرت ابن عمر کے بارے میں نافع سے جو عمل منقول ہے اس میں بھی عدم جواز کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتے تھے، پھر ذلک وضوء النساء کا مقولہ بھی بالکل صاف ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کو پانی سے استنجاء کرنا مناسب ہے کیونکہ ڈھیلا سختی کی وجہ سے ان کے نرم و ملائم جسم کے لئے باعث تکلیف بھی ہے اور جلد میں خشونت اور سختی و کھردرا پن پیدا کر کے اس کو بدزیب بھی کر دیتا ہے، اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ عورتیں ڈھیلا استعمال نہ کریں یا مردوں کو پانی کے استعمال کی اجازت نہیں۔

جب اہل قبا کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی فیہ رجال یحبون ان یتطہروا واللہ یحب المطہرین تو خود آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی طہارت کے بارے میں پوچھا، ان لوگوں نے بتلایا کہ ہم نماز کے لئے وضو کرتے ہیں، جنابت کے لئے غسل کرتے ہیں اور استنجاء پانی سے کرتے ہیں، آپ نے فرمایا بس مدح کی یہی بات ہے، فعلیکموہ اسی کو لازم رکھو۔

تشریح حدیث امام بخاری ترجمہ کے ثبوت میں حضرت انس کی روایت لا رہے ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے نکلتے تھے تو میں اور ایک نوعمر خادم پانی کا چھاگل لے کر ساتھ ہو لیتے آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے۔

غلام معنا الخ حافظ ابن حجر کہہ رہے ہیں کہ یہ غلام ابن مسعود ہیں لیکن ابن مسعود کو غلام کہہ نہیں سکتے غلام کا اطلاق ایسے لڑکے پر آتا ہے جس کی مسیں بھیگی ہوں (طرّ شاربہ) سبزہ اگنے والا ہو اور حضرت ابن مسعود داڑھی والے ہیں، پھر یہ کہنا کہ پھرتی اور مستعدی میں تشبیہ کی غرض سے غلام کا لفظ بول دیا گیا ہے اس لئے درست نہیں ہے کہ مسلم کی روایت میں وتبعہ غلام معہ میضاۃ وھو اصغرنا، دوسری روایت میں فاحمل انا وغلام نحوی اداوۃ من ماء کے الفاظ ہیں، ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سب سے زیادہ کم عمر اور حضرت انس کے بیان کے مطابق انھیں کا ہم عمر تھا، نیز یہ کہ بعض روایات میں من الانصار کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ ابن مسعود انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں اس لئے یہاں غلام سے کوئی اور ہی مراد ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث پانی سے استنجاء کرنے کے ثبوت میں پیش کی ہے، حدیث باب میں یہ موجود ہے کہ حضرت انس اور ایک خادم پانی لے جاتے تھے، لیکن اس پانی سے ہوتا کیا تھا؟ حضرت انس کے بیان میں یہ موجود نہیں ہے بلکہ نیچے کے راوی ابوالولید ہشام نے بیان کیا ہے کہ آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے تھے، اس موقعہ پر اصیلی نے مہلب سے نقل کرتے ہوئے بخاری پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے کیونکہ حدیث کے جس جزو سے ترجمہ کا تعلق ہے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بیان میں نہیں ہے بلکہ وہ نیچے کے راوی ابوالولید ہشام کی زیادتی ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ اصیلی نے یہ اعتراض آنکھ بند کر کے کر دیا ہے، اگر ذرا تکلیف گوارہ کرتے تو تیسرے باب میں باب حمل العنزۃ مع الماء فی الاستنجاء کے تحت محمد بن بشار کے طریق سے جو روایت لا رہے ہیں اس میں تصریح کے ساتھ یہی قول حضرت انس بن مالک کی طرف منسوب ہے فاحمل انا وغلام اداوۃ من ماء وعنزۃ یستنجی بالماء (میں اور ایک اور لڑکا پانی کا برتن اور نیزے کی قسم کی شام دار لکڑی ساتھ لے جاتے آپ پانی سے استنجاء فرماتے) اس میں حضرت انس ہی کے بیان میں تصریح ہے کہ یہ پانی استنجے کے لئے استعمال ہوتا تھا، اس لئے محض اس احتمال کی بناء پر کہ یہ نیچے کے راوی کا بیان ہے اسے ترجمہ کے ساتھ غیر مطابق قرار دینا صحیح نہیں۔

بَابٌ مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِطُهُورِهٖ وَقَالَ اَبُوالدَّرْدَاءِ اَلَيْسَ فِيْكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالطَّهُوْرِ وَالْوِسَادَةِ **حدثنا** سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِيْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ تَبِعْتُهٗ اَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعَنَا اِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ۔

ترجمہ باب بیان میں اس شخص کے جس کے ساتھ طہارت کا پانی اٹھایا جائے ابوالدرداء نے فرمایا، کیا تمہارے درمیان، نعلین مبارک اور آب طہارت اور گدے تکیہ والا خادم موجود نہیں ہے، عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لئے جاتے تھے تو میں اور ہم میں سے ایک اور لڑکا آپ کے ساتھ ہو جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کی چھاگل ہوتی تھی۔

مقصد ترجمہ امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ مقدمات استنجاء یا وضو میں دوسروں کی امداد جائز ہے، مثلاً ڈھیلے یا پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو خدمت گار سے اس کی طلب کا

مضائقہ نہیں ہے، نہ مخدوم کا استکبار ہے نہ خادم کے لئے عار کی بات ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ کسی شخص نے اپنے آپ کو ان کی خدمت کے لئے پیش کیا ہو اور وہ ان خدمات کی بجا آوری کو اپنی سعادت سمجھتا ہو، بخاری آئندہ نوعیت خدمت کے لحاظ سے مختلف ابواب لا رہے ہیں۔

غرض چھوٹوں کا بڑوں کی خدمت کرنا یا بڑوں کا چھوٹوں سے خدمت لینا دونوں باتیں جائز ہیں اسی طرح ماں باپ اگر مصلحت سمجھیں تو اس کے لئے بچہ کو استاد کے سپرد کر سکتے ہیں جیسا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ پہنچے تو فرمایا کہ خدمت کے لئے کوئی بچہ چاہیئے، بچہ اس لئے طلب کیا کہ بچپن میں خدمت سے عام طور پر عار محسوس نہیں ہوتی، حضرت انس کی عمر اس وقت دس سال کی تھی، چنانچہ آپ کی اس طلب پر حضرت ابوطلحہ انھیں لے کر حاضر ہوئے اور سپرد فرمادیا، حضرت انس نے دس سال تک آپ کی خدمت کی، معلوم ہوا کہ بچے کے سرپرست اگر مصلحت سمجھیں تو اسے استاد یا کسی صاحب فضل وکمال کے سپرد کر سکتے ہیں، بخاری نے ترجمہ رکھ کر ثابت فرمایا کہ استنجے وغیرہ کے سلسلہ میں اس طرح کی خدمت لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس سلسلہ میں شوافع سے مختلف اقوال منقول ہیں کسی سے منع منقول ہے اور کسی سے اباحت، نووی نے تطبیق بھی ذکر فرمائی ہے اس کا مراجعہ فرما لیا جائے۔

قال ابوالدرداء الخ کتاب المناقب میں امام بخاری نے اس تعلیق کو موصولاً ذکر کیا ہے، حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں سرزمین شام میں داخل ہوا، میں نے وہاں مسجد میں دو رکعت نماز ادا کی اور بارگاہ الٰہی میں یہ دعا کی کہ بارے الٰہی مجھے کوئی جلیس صالح مرحمت فرما چنانچہ مجھے سامنے سے ایک بزرگ آتے ہوئے نظر آئے، جب وہ قریب آئے تو میں نے عرض کیا کہ میری دعا شاید قبول ہوگئی ہے، انھوں نے پوچھا تم کون ہو؟ عرض کیا میں کوفے کا رہنے والا ہوں، فرمایا کیا تم میں صاحب النعلین، صاحب الطہور اور صاحب الوسادۃ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود نہیں ہیں تمھیں یہ تمنا کیوں پیدا ہوئی تمھارے یہاں تو بڑے بڑے حضرات موجود ہیں، عبداللہ بن مسعود کو دیکھیے کہ انھیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کتنا گہرا تعلق تھا اور وہ کس قدر آپ سے قریب رہے ہیں، بستر اٹھانا، بچھانا، نعلین مبارک کی حفاظت کرنا اور بوقت ضرورت اپنی آستین سے نعلین نکال کر خدمت میں پیش کر دینا، استنجے، وضو کے لئے پانی حاضر کرنا وغیرہ، پھر اتنی برگزیدہ ہستی کے ہوتے ہوئے تم دوسروں کی طرف دیکھتے ہو۔

یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ استنجے کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا درست اور جائز ہے، یہاں اس باب کے ذیل میں حضرت ابوالدرداء کا قول دیکھ کر یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ غلام سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں، ہم اس کے متعلق سابق باب میں پوری تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں، ہاں

یہ صحیح ہے کہ عبداللہ بن مسعود بھی یہ خدمت انجام دیتے تھے، حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے من حمل معہ الماء لطھورہ میں طہور سے استنجاء کا طہور مراد ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ

ترجمہ، باب، استنجے کے لئے پانی کے ساتھ عنزہ (برچھی) کالے جانا۔ انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے جاتے تو میں اور ایک اور لڑکا پانی کی چھاگل اور ایک برچھی لے کر آپ کے ساتھ ہو جاتے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے، نضر اور شاذان نے شعبہ سے اسکی متابعت کی ہے۔ عنزہ اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس پر شام لگی ہو۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پانی اور برچھی دونوں استنجے سے متعلق ہیں، پانی کا استنجے سے جو تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے، رہا برچھی کا معاملہ تو اسے ڈھیلے حاصل کرنیکے لئے رکھا جاتا تھا تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیلے کھود کر استعمال کئے جاسکیں، برچھی کے ساتھ رکھنے کی اور بھی بعض وجہیں شارحین حدیث نے بیان کی ہیں، مثلاً موذی جانوروں کو مارنے کے لئے دشمنوں کے شر سے بچنے کے لئے پردہ کرنے کے لئے، نماز کے وقت سترہ بنانے کے لئے وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقعہ بہ موقعہ برچھی سے یہ کام بھی لیا جاتا رہا ہے لیکن اس کے ساتھ رکھنے کا اصل مقصد اسے قرار نہیں دیا جاسکتا پھر پانی کے ساتھ بیان کرنا اس کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا مقصد ڈھیلے حاصل کرنا تھا کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پانی اور ڈھیلوں کا جمع کرنا پسندیدہ تھا جیسا کہ اہل قبا کے بارے میں بیان ہو چکا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام پسندیدہ چیز کو چھوڑتے نہ تھے، اس لئے اس کا اصل مقصد ڈھیلے نکالنا ہی قرار دینا چاہئے امام بخاری نے بھی حدیث باب سے دونوں کا جمع کرنا ثابت فرمایا اور اس باب کو باب من حمل معہ الماء لطھورہ اور باب الاستنجاء بالحجارۃ کے درمیان لاکر اس طرف اشارہ بھی فرما دیا کہ یہی عمل سب سے بہتر ہے خیر الامور اوسطھا۔

متابعت کا مقصد عنزہ اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے نیچے لوہے کی شام لگی ہو، اس کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے متابعت بھی بیان فرمائی ہے اور اس کی ضرورت یوں

محسوس ہوئی کہ یہ روایت اور اس سے قبل کی دو روایتیں جنہیں امام بخاری دو دو الگ ابواب کے ذیل میں لائے ہیں بالکل ایک ہیں، صرف بخاری کے استاد بدلتے چلے گئے ہیں، ورنہ سب روایتیں شعبہ پر جمع ہیں اور سب کا مخرج حضرت انس ہیں لیکن پہلی دونوں روایتوں میں عنزہ کا ذکر نہیں اس بناء پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید عنزہ کا ذکر درست نہ ہو، اس لئے امام بخاری نے متابعت پیش کر دی اور بتلا دیا کہ یہ زیادتی درست ہے اور اس کے علاوہ بھی دوسرے طرق میں موجود ہے، نضر کی روایت نسائی میں اور شاذان کی روایت بخاری کی کتاب الصلوٰۃ میں موصولاً مذکور ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى ابْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا شَرِبَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْاِنَاءِ وَاِذَا اَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِيْنِهٖ

ترجمہ: باب، داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت، عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب قضاء حاجت کرے تو داہنے ہاتھ سے عضو مستور نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے۔

مقصد ترجمہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان فرما رہے ہیں، اصحاب ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہوئے ہیں، جمہور کے نزدیک یہ نہی تنزیہی ہے کیونکہ اس کا تعلق آداب سے ہے، امام بخاری نے کراہت کے بارے میں تحریم و تنزیہہ کی بابت فیصلہ نہیں فرمایا۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ قدرت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے، نیز یہ کہ شریعت نے اعطاء کل ذی حق حقہ، ہر مستحق کو اسکا حق دینے کا اہتمام کیا ہے اسلئے داہنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے ادنیٰ اور ارذل کام نہ لئے جائیں بلکہ ایسے کاموں کیلئے بایاں ہاتھ موزوں ہے، داہنے ہاتھ سے شریف کام لئے جائیں

پانی پینے کا طریقہ ارشاد ہوتا ہے اذا شرب احدکم الخ جب تم پانی پیو تو برتن میں سانس نہ لو بلکہ سانس لیتے وقت برتن کو منھ سے الگ کر لو اور تین سانس میں پانی پیو، اس ادب میں متعدد مصلحتیں ہیں، کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے میں اندیشہ یہ رہتا ہے کہ پانی کثیر مقدار میں دفعۃً معدے میں جائے گا اور اس سے امکان یہ ہے کہ معدے کی وہ حرارت ختم ہو جائے گی جو غذا کو پکانے کا عمل کرتی ہے۔ پھر جب حرارت معدی بجھ جائے گی تو معدہ اپنے عمل میں کمزور ہو جائے گا اور غذا کچی رہ جائے گی پھر یہ غذا جب جگر میں پہنچے گی اور جگر بھی اپنا کام بخوبی انجام نہ دے سکیگا، اس طرح غذا کا جو اصل مقصد ہے

وہ پورا نہ ہو سکے گا، غذا کا مقصد یہ ہے کہ جسم کے ہر حصہ کو حسب ضرورت غذا پہونچتی رہے، خون کی جگہ خون جائے اور صفرے کی جگہ صفراء، اسی طرح سودا اور بلغم بھی اپنی اپنی جگہوں پر پہنچیں اور یہ سب چیزیں ایک دوسرے سے الگ جب ہوتی ہیں جب غذا پوری طرح پک جاتی ہے، یعنی اگر غذا پوری طرح نہیں پک سکی تو جسم کے تمام اعضاء کو اس کی تقسیم حسب ضرورت نہ ہو سکے گی اور بدن بھوکا رہے گا، کمزور ہو جائے گا، بڑھاپے میں چونکہ حرارت کم ہو جاتی ہے اس لئے معدہ اپنا عمل پوری قوت سے نہیں کر پاتا اور اعضاء انحطاط پذیر ہونے لگتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک سانس میں پورا پانی پی لینا کمال حرص کی دلیل ہے اور یہ حیوان اور چوپایوں کی عادت ہے وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے، پانی بھی پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے رہتے ہیں، پھر برتن میں سانس لینے کا ایک نقصان یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی گندی بھاپ پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلف محسوس ہونے لگتا ہے، نیز ایک امکان یہ بھی ہے کہ کچھ لعاب دہن یا مخاط بھی پانی میں گر جائے اور اس میں بھی یہ دونوں قباحتیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت نے ادب سکھلایا ہے کہ پانی ایک سانس میں نہ پیا جائے، بلکہ تین سانس میں پیا جائے اور سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے، تجربہ یہ ہے کہ دو تین مرتبہ سانس لینے سے چند گھونٹ میں پیاس رفع ہو جاتی ہے اور ایک سانس میں پینے سے پیاس رفع کرنے کے لئے زیادہ پانی درکار ہوتا ہے جس سے معدہ بوجھل ہو جاتا ہے۔

داہنے ہاتھ سے استنجے کی ممانعت

آداب کے سلسلہ میں دوسری بات استنجے سے متعلق بتلائی جا رہی ہے کہ استنجے میں داہنے ہاتھ کا استعمال نہ کرو داہنے ہاتھ کی شرافت کا یہی تقاضا ہے اور اس میں دوسری بات یہ ہے کہ کھاتے وقت اسی ہاتھ کا استعمال ہوتا ہے، اور جب کھاتے وقت استنجے کی بابت یہ بات یاد آئے گی تو طبیعت میں نفرت پیدا ہوگی۔

حدیث باب میں دو جملے استعمال فرمائے گئے ہیں لا یمسّ ذکرہ بیمینہ ولا یتمسّح بیمینہ بہ ظاہر پہلے جملے کا تعلق چھوٹے استنجے یعنی پیشاب سے ہے اور دوسرے کا براز سے، قرینۂ تقابل سے یہ معنی سمجھ میں آ رہے ہیں کہ نہ پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضوِ مستور چھوا جائے اور نہ براز سے فراغت کے بعد اس ہاتھ کو استعمال کیا جائے، پیشاب کرتے وقت بھی چھینٹوں سے بچنے کے لئے کبھی کبھی اس کی ضرورت پڑتی ہے اور پیشاب کے بعد استنجے میں ڈھیلے یا پانی کے استعمال کے وقت بھی لیکن حدیث باب میں تبلا دیا گیا

کہ داہنے ہاتھ کا استعمال ایسی چیزوں میں نامناسب ہے یہ شرافت یمین کے خلاف ہے واللہ اعلم

بَابٌ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ۔

ترجمہ، باب، پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو مستور کو نہ پکڑے، حضرت قتادہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جب کوئی شخص پیشاب کرے تو عضو مستور کو داہنے ہاتھ میں نہ لے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔

مقصد ترجمہ روایت وہی ہے ترجمہ دوسرا ہے، بخاری ترقی کرکے کہہ رہا ہے کہ داہنے ہاتھ سے استنجا تو دور کی بات ہے، اس سلسلہ میں گنجائش تو اس کی بھی نہیں کہ پیشاب کرتے وقت عضو کو سیدھا کرنے کی غرض سے سہارا بھی دیا جائے۔

یہاں ترجمہ میں اذا بال کی قید امام بخاری نے زیادہ فرمادی ہے، یہ الفاظ حدیث باب میں بھی موجود ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سابق میں داہنے ہاتھ سے مس ذکر کی جو مطلق نہی وارد ہوئی ہے اس کا تعلق خاص پیشاب کی حالت سے ہے اور وہ مقید ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ کسی بھی حالت میں داہنے ہاتھ سے مس ذکر جائز نہ ہو، بلکہ پیشاب کے علاوہ اور دوسری ضروریات کے لئے داہنے ہاتھ کا استعمال درست ہے امام مالک سے بھی اسی طرح منقول ہے، دراصل یہ بات حدیث باب کے الفاظ اذا بال کی قید سے نکالی ہے اور دلیل میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انما ھو بضعۃ منک پیش کرتے ہیں، آپ نے طلق بن علی کے جواب میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے جبکہ انھوں نے سرکار سے مس ذکر کے بارے میں دریافت کیا تھا اس ارشاد میں آپ نے فرمایا ہے کہ وہ جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح جسم کے دوسرے اعضاء کو چھونے میں داہنے اور بائیں کا فرق ملحوظ نہیں ہے اسی طرح عضو مستور کا بھی معاملہ ہے، اس معنی کے اعتبار سے اذا بال کو بہ طور شرط رکھا جائے گا اور غیر بول کا یہ حکم نہ ہوگا۔

لیکن ہمیں اس تقریر میں کلام ہے ظاہر بات ہے کہ اگر مدار یمین کی شرافت پر ہے تو اس میں استنجے اور غیر استنجے کی تقسیم درست نہیں ہے، شرافت کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر حالت میں داہنا ہاتھ عضو مستور سے الگ رکھا جائے اور شریف ہی کاموں میں اسے استعمال کیا جائے، رہی حضرت طلق بن علی کی روایت تو وہ موضوع بحث ہی سے خارج ہے، ایک معاملہ تو استنجے کا ہے اور دوسرا نقض وضو کا، حضرت طلق بن علی نے یہ سوال

فرمایا تھا کہ مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ تمھارے جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح دوسرے اعضاء کو چھو لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس کرنے سے بھی نہ ٹوٹے گا، اس پوری روایت میں کہیں پیشاب یا استنجے کے وقت مس ذکر کا تذکرہ نہیں، دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں، پھر اس میں مس بالیمین کا ذکر بھی نہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ حدثنا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى بْنِ سَعِيْدِ بْنِ عُمَرَ الْمَكِّيِّ عَنْ جَدِّهٖ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهٖ فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ اِبْغِنِيْ اَحْجَارًا اَسْتَنْفِضْ بِهَا اَوْ نَحْوَهٗ وَلَا تَاْتِنِيْ بِعَظْمٍ وَّلَا رَوْثٍ فَاَتَيْتُهٗ بِاَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِيْ فَوَضَعْتُهَا اِلٰى جَنْبِهٖ وَاَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضٰى اَتْبَعَهٗ بِهِنَّ۔

ترجمہ، باب، پتھر (ڈھیلے) سے استنجا ثابت ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہولیا جبکہ آپ قضاء حاجت کے لئے جا رہے تھے آپ راستے میں کسی جانب التفات نہ فرماتے تھے اس لئے میں قریب ہوا تو آپ نے فرمایا مجھے پتھر تلاش کردو، میں ان سے استنجا کروں گا، آپ نے اسی قسم کے اور کچھ الفاظ استعمال فرمائے، لیکن ہڈی اور گوبر میرے پاس نہ لے آنا چنانچہ میں اپنے کپڑے کے دامن میں پتھر لایا اور آپ کے پہلو میں رکھ دئے اور وہاں سے ایک جانب ہو گیا جب آپ فارغ ہو گئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجاء فرمایا۔

مقصد ترجمہ وتشریح حدیث امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ڈھیلے پتھر سے استنجا درست ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے ترجمہ کا مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو ڈھیلوں سے استنجاء کو ناجائز کہتے ہیں یا پانی کی موجودگی میں ڈھیلے سے استنجا کرنا ناجائز سمجھتے ہیں۔

اس کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پیش فرمائی، حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے نکلے تھے اور میں چپکے سے آپ کے پیچھے ہولیا، آپ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ راستے میں ادھر ادھر یا پیچھے کی طرف التفات نہ فرماتے تھے لہٰذا آپ کو معلوم نہ ہو سکا کہ میں آپ کے ساتھ عقب میں چل رہا ہوں اور پیچھے چلنے کا مقصد یہ تھا کہ میں کوئی خدمت انجام دوں، لہٰذا میں نے خود آپ کے قریب ہو کر ظاہر کیا، قرب میں انس حاصل کرنے کا مقصد یہی تھا کہ آپ جو فرمائیں وہ خدمت انجام دوں۔ آپ نے التفات فرمایا اور حکم دیا کہ جاؤ ڈھیلے جمع کر لاؤ استنفض بھا[1] میں ان سے استنجاء کروں گا

---

[1] استنفاض کے معنی استخراج کے ہیں لیکن صاحب قاموس نے تصریح کی ہے کہ اگر اسکے بعد لفظ حجر آ جائے تو اسکے معنی استنجے کے ہوتے ہیں ۱۲

مگر اس کا خیال رہے کہ ہڈی اور گوبر مت لے آنا، معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر کے علاوہ ہر جاذب کرنے والی چیز جو کسی جاندار کی غذا نہ ہو استنجے میں استعمال کی جاسکتی ہے، کیوں کہ آپ نے ارشاد گرامی میں ہڈی اور گوبر سے منع فرمایا تھا، اس لئے ہڈی، گوبر اور وہ چیزیں جو ان کے حکم میں ہیں نہی میں آتی ہیں، دوسری روایت میں اس نہی کی وجہ بھی ذکر فرمائی گئی ہے، ارشاد ہے انھما لا یطھران یعنی ان دونوں چیزوں سے تطہیر نہیں، بلکہ تلویث ہوتی ہے معلوم ہوا کہ اس میں گوبر اور ہڈی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تطہیر کے قابل نہ ہو استنجے کے لئے بے کار ہے، گوبر سے تلویث تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک ہے، ہڈی سے تطہیر کا مقصد اس لئے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ چکنی ہوتی ہے اور کوئی چکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کرسکتی، البتہ اگر ہڈی پرانی ہو اور اس کی چکنائی اور دہنیت ختم ہو چکی ہو تو چونکہ پرانے پن سے اس کے مسامات کھل جاتے ہیں اس لئے اس سے استنجاء کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ طبری کی روایت کے مطابق حضرت عمر کے پاس اونٹ کی ایک سوکھی ہڈی تھی اور آپ اس سے استنجاء فرماتے تھے لیکن ضروری یہ ہے کہ وہ بے ضرر ہو، اگر اس سے جسم پر خراش وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، پھر جب بے ضرر ہونے کی شرط ہوگئی تو جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا، جیسے چونا یا کچی نوک دار اینٹ وغیرہ۔

نیز بعض روایات میں ہڈی سے استنجے کی ممانعت کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے، ابونعیم نے دلائل میں ابن مسعود کا یہ بیان نقل فرمایا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نصیبین کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے، میں نے عظم اور روثہ کا زاد ان کو دیا، ابونعیم نے دلائل الخیرات میں بیان کیا ہے کہ جب جنات اس ہڈی سے گذرتے ہیں جسے انسان نے کھایا تھا تو اس کے اوپر اتنا ہی گوشت پیدا کردیا جاتا ہے جتنا انسان نے کھایا تھا، لیکن پرانی ہڈیوں پر نہیں بلکہ اس کا تعلق تازہ ہڈیوں سے ہے اس لئے نہی ان پرانی ہڈیوں سے متعلق نہیں ہوگی، اسی طرح روثہ کے متعلق بھی روایت میں آیا ہے کہ جنات کے لئے اس روثہ میں پھل پیدا کردیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر ان کی غذا نہیں ہے بلکہ ان سے ان کی غذا کا تعلق ہے، لہٰذا استنجاء کرکے اس کو خراب نہ کیا جائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہے اور روثہ ان کے چوپایوں کی غذا ہے، بھوپال کے اطراف میں گائے اور بھینس، گھوڑے کی لید کھاتے ہیں اور دودھ دیتے ہیں، ہڈیوں اور روثہ کا کھاد بھی کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے، جس طرح زمین جان دار ہوکر عمدہ قسم کا پاکیزہ غلہ پیدا کرتی ہے، ہڈیوں کو ابال کر ان کا رس نکالا جاتا ہے جو کھانے میں آتا ہے، ہڈیوں کو چبا کر چبا کر بھی اس سے غذائیت حاصل کی جاسکتی ہے، چنانچہ کتوں کا ہڈی چبا کر غذا حاصل کرنا مشاہد ہے، گوبر وغیرہ میں غذائی اجزاء دانہ وغیرہ رہ جاتے ہیں، قحط کے زمانے میں ہم نے خود دیکھا ہے کہ قحط زدہ لوگ گوبر میں سے دانے

نکال نکال کر انھیں دھوکر اپنی غذا بناتے تھے (عافانا اللہ من ذلک)

غرض ان سے مختلف طریقوں سے غذائیت متعلق ہوسکتی ہے مگر اصل وجہ وہی ہے کہ ان میں غذا پیدا کردی جاتی ہے جیسا کہ سابق میں حدیث نبوی اس پر دلیل ہے چنانچہ ایک اور روایت میں آیا ہے کہ جنات نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ آپ اپنی امت کے لوگوں کو، ہڈی کوئلہ اور روثہ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرما دیں خدائے تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہمارے لئے غذا رکھی ہے (واللہ اعلم)

اس سے معلوم ہوا کہ استنجے میں مطعومات کا استعمال درست نہیں ہے، پھر غذا کی وجہ سے ممانعت احترام غذا کے باعث ہے اس لئے ہر وہ چیز جو کسی بھی حیثیت سے محترم ہو ممنوع ہوجائے گی مثلاً قابل استعمال کاغذ یا پہننے کے کام کا کپڑا وغیرہ یعنی چونکہ یہ چیزیں کارآمد اور قابل احترام ہیں اس لئے استنجے وغیرہ میں ان کا استعمال درست نہیں ہے، غرض ہر غیر محترم پاک چیز سے جو نجاست کے ازالہ کی صلاحیت رکھتی ہو استنجاء کرنا درست ہے، پتھر یا ڈھیلے کی تخصیص نہیں، داؤد ظاہری علاوہ حجارہ کے اور کسی شے سے استنجاء کرنا جائز نہیں سمجھتے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس چیز میں جذب ونشف کی صلاحیت نہ ہو خواہ وہ بے ضرر ہو اور قابل احترام بھی نہ ہو لیکن چونکہ وہ ازالۂ نجاست نہیں کرسکتی، اس لئے اس کا استعمال درست نہیں جیسے شیشہ یا کوئی اور صیقل شدہ چیز۔ واللہ اعلم

باب لَا يَسْتَنْجِي بِرَوْثٍ **حدثنا** اَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ اَبِي اِسْحٰقَ قَالَ لَيْسَ اَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ وَلٰكِنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ يَقُوْلُ اَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَاَمَرَنِي اَنْ اٰتِيَهُ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَيْتُهُ بِهَا فَاَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَاَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هٰذَا رِكْسٌ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِي اِسْحٰقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ۔

ترجمہ باب، گوبر سے استنجاء نہ کرے، ابونعیم نے کہا ہم سے زہیر نے ابواسحٰق کی حدیث بیان کی، ابو اسحٰق نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے ابوعبیدہ نے ذکر نہیں کی لیکن عبدالرحمٰن بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن یزید) کے واسطے سے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے حکم دیا کہ میں تین پتھر لاؤں چنانچہ مجھے دو پتھر ملے، تیسرا پتھر میں نے تلاش کیا مگر نہ ملا اس لئے میں نے گوبر لیا اور ان کو آپ کے پاس لایا آپ نے پتھر لے لئے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ اپنی اصلی حالت سے پھرا ہوا ہے ابراہیم بن یوسف نے

اپنے والد سے اور انھوں نے ابواسحٰق سے روایت کی کہ اس میں حدثنی عبد الرحمٰن کے الفاظ ہیں۔

زہیر کے بارہ میں بخاری و ترمذی کا اختلاف

یہ وہ روایت ہے جس پر ترمذی نے کلام کیا ہے ترمذی نے یہ روایت بطریق اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدۃ ذکر کی ہے اور اسی پر اعتماد بھی کیا ہے اور امام بخاری کی نقل کردہ زہیر والی روایت پر نقد بھی کیا ہے، ترمذی نے کہا کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ ان روایات میں سے کون سی روایت صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے لیکن انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زھیر عن ابی اسحٰق عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود کو جگہ دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک راجح یہی ہے لیکن ترمذی کہتے ہیں کہ ابواسحٰق کے شاگردوں میں زہیر اسرائیل کا ہم وزن نہیں ہو سکتا، زہیر ابواسحٰق کے علاوہ دیگر اساتذہ کے سلسلہ میں اگرچہ قابل اعتماد ہے مگر ابواسحٰق کے تلامذہ میں جو درجہ اسرائیل کا ہے وہ زہیر کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ زہیر ابواسحٰق کے آخری دور کا شاگرد ہے جبکہ ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور اسرائیل اس دور کا شاگرد ہے جب ان کا حافظہ بالکل درست اور قوی تھا۔

لیکن پھر آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر تنقید کرتے ہیں کہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے، پھر چونکہ انقطاع کے باعث روایت علیٰ شرط البخاری نہ تھی، اس لئے امام بخاری نے اسے اپنی جامع صحیح میں جگہ نہیں دی بلکہ وہ یہ روایت عبد الرحمٰن کے طریق سے لائے ہیں جو متصل ہے۔

اعتراض کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابواسحٰق کی روایتوں میں جو روایت قابلِ اعتماد ہو سکتی ہے وہ تو اسرائیل والی روایت ہے جو بطریق ابو عبیدہ عن عبد اللہ بن مسعود آئی ہے مگر اس میں بھی انقطاع کا عیب موجود ہے اور زہیر والی روایت تو ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر بخاری اعتماد فرما دیں مگر تعجب ہے کہ بخاری نے ایسی روایت کو اپنی جامع صحیح کی زینت بنایا۔

یہ ہے ترمذی کا اعتراض، لیکن کیا یہ طرفہ تماشہ نہیں ہے کہ امام بخاری متصل سند کے ساتھ روایت پیش کریں اور انکے تلمیذ ترمذی اس کو قابلِ اعتراض قرار دیں اور وہ بھی غلط، کیونکہ اگرچہ زہیر واقعۃً ابواسحٰق کے آخری دور کے شاگرد ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ آخر عمر میں ابواسحٰق کا حافظہ خراب ہو گیا تھا، لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ زہیر کی ابواسحٰق سے کی ہوئی تمام روایات ساقط الاعتبار قرار دی جائیں، قاعدہ یہ ہے کہ کسی مختلط راوی کی روایت کو اگر کسی ایسے شخص نے اختیار کیا ہو جسکو فن حدیث میں پوری مہارت حاصل ہو اور اس نے ترجیح بھی اسی

روایت کو دی ہو تو اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں، ابو داؤد سے ابو اسحق سے روایت کرنے میں زہیر و اسرائیل کا مرتبہ پوچھا گیا تو ابو داؤد نے فرمایا زهير فوق اسرائيل بكثير، یعنی زہیر اسرائیل سے بہت زیادہ بلند مرتبہ ہیں، پھر زہیر کے بارے میں آپ کو بھی اقرار ہے کہ ابو اسحاق کے علاوہ وہ ہر استاد کے بارے میں ثقہ ہیں، سفیان سے کی ہوئی ان کی تمام روایات قابلِ اعتبار ہیں، پھر جب آپ کے نزدیک بھی زہیر کا یہ درجہ ہے کہ وہ قابلِ اعتبار ہیں تو اگر وہ کسی سیئ الحفظ استاذ سے روایت لیں جبکہ انہیں سقیم و صحیح کی تمیز ہے اور وہ پہچان سکتے ہیں کہ اس روایت پر حافظہ کی خرابی کا اثر ہے اور اس پر نہیں اس لئے ان تمام باتوں کے مسلم ہوتے ہوئے زهير عن ابى اسحق کی روایتوں کو ناقابلِ اعتبار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

خود امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں زہیر کی یہ روایت ابو عبیدہ کے طریق سے ذکر نہیں کرتا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ اس طریق میں انقطاع ہے اور دوسری روایت جو عبد الرحمن الاسود کے طریق سے ہے جو متصل ہے اس کو ذکر کر رہا ہوں۔ گویا بخاری تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ سمجھو کہ وہ روایت مجھے معلوم نہیں بلکہ معلوم ہے اور اس کا سقم بھی نظر میں ہے اسی لئے روایت دوسری سند سے لے رہا ہوں۔ ليس ابو عبيدة ذكره کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں ليس ابو عبيدة ذكره فقط یعنی یہ بات نہیں کہ یہ روایت ابو اسحاق کو صرف ابو عبیدہ نے سنائی ہو بلکہ انھوں نے ابو عبیدہ سے بھی سنی، اور عبد الرحمن سے بھی لیکن میں اپنی جامع صحیح میں متصل روایت کو ذکر کر رہا ہوں۔

پھر ترمذی کا ابو عبیدہ کی روایت پر انقطاع کا اعتراض درست نہیں، ابو عبيدة عن ابن مسعود کے طریق سے نقل کی گئی مختلف روایات کی خود ترمذی نے تحسین کی ہے جبکہ روایت کے حسن ہونے کے لئے عدم انقطاع ضروری ہے اور طبرانی نے معجم اوسط میں ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے، خود ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ میں نے صبح کی نماز والد ماجد کے ساتھ پڑھی، نماز ہو رہی تھی، ہم دونوں نے صبح کی سنتیں باب مسجد میں ادا کیں اور جماعت میں شریک ہو گئے، خیال کی بات ہے کہ ابو عبیدہ اپنے والد عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں، پھر یہ کہنا کہ انھوں نے کچھ نہیں سنا غلط ہے کہتے ہیں کہ ابن مسعود کے انتقال کے وقت ان کی عمر سات سال کی تھی، سات برس کی عمر میں نہ سننا حیرت کی بات ہے، محدثین نے کہا ہے کہ تحدیث و روایت کے معاملہ میں عمر کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی اگر کوئی باشعور بچہ کم عمری میں کوئی چیز سن لے اور بلوغ کے بعد اسے بیان کرے تو اس کی روایت کو معتبر قرار دیا جائے گا۔

تشریح حدیث

سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے طلب کئے دو ہاتھ آگئے اور تیسرے کی جگہ میں روثہ اٹھا لیا جس پر مٹی جمی ہوئی تھی، غالباً

انھوں نے یہ خیال کیا ہوگا کہ اس کا مقصد انقاء محل ہے اور انقاء ہر سوکھی چیز سے ہو سکتا ہے، آپ نے دونوں ڈھیلے لے لئے اور روثہ کو پھینک دیا اور فرمایا ھذا رکس، یعنی یہ تو پھرا ہوا ہے، یعنی یہ اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں آگیا ہے۔ پہلے یہ غذا تھی اب براز بن گیا، پہلے پاک تھا اب ناپاک ہوگیا اس لئے اس کا استعمال درست نہیں ہے، معلوم ہوا کہ آپ نے دو ڈھیلوں سے استنجاء فرمایا، یہ مفصل بحث آئندہ ابواب میں آنے والی ہے۔

نسائی نے رکس کا ترجمہ طعامِ جن کیا ہے، لوگ حیران ہیں کہ "رکس" کے یہ معنی کس طرح ذکر فرمادئے غلطی بڑوں سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن اگر اسے صحیح مان ہی لیں تو مفہوم یہ ہے کہ ایسی چیز کا استعمال جس سے غذائیت کا تعلق ہو درست نہیں ہے، ممانعت اب بھی قائم رہی، فرق یہ ہوگیا کہ وہاں استعمال نجاست کی وجہ سے ممنوع تھا، اور یہاں غذا کی وجہ سے ممنوع ہوا۔

ذکر متابعت کی وجہ سلیمان شاذکونی نے اس روایت کے پیش نظر ابواسحٰق کو تدلیس کا الزام دیا ہے اور کہتے ہیں کہ تدلیس کی اس سے زیادہ گندی صورت کہیں دیکھنے میں نہیں آتی کہ ابواسحٰق صرف لیس ابوعبیدۃ ذکرہ ولکن عبد الرحمٰن بن الاسود عن ابیہ کہہ کر خاموش ہوگئے نہ تحدیث کا صیغہ ہے نہ اخبار کا اور نہ ذکر لی کے الفاظ ہیں، اس لئے بخاری پر مدلس روایت کے نقل کا الزام عائد ہو رہا ہے، امام بخاری نے متابعت کے ذریعہ اس الزام کی تردید فرمادی کہ ابراہیم بن یوسف نے اس کو بہ صیغہ حدثنی نقل کیا ہے، تدلیس کا الزام یا تدلیس شدہ روایت کو نقل کرنے کا اعتراض لغو ہوگیا اور بخاری کی روایت بے داغ ہو کر سامنے آگئی، معلوم ہوا کہ بخاری کی روایت پر ترمذی اور شاذکونی وغیرہ کے اعتراضات غلط ہیں۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً

باب، وضو میں ایک ایک بار دھونا، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دھویا۔

مقصد ترجمہ استنجے کے ابواب سے فارغ ہو کر امام بخاری پھر وضو کے ابواب شروع فرما رہے ہیں کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی عادتِ مبارکہ یہی تھی کہ آپ استنجے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، درمیان میں استنجے کے ابواب استطراد کے طور پر لے آئے تھے، اب استنجے کے ابواب ختم کر کے اصل

مقصود کی طرف رجوع فرما رہے ہیں۔

وضو کے سلسلہ میں یہ مضمون امام بخاری کتاب الوضوء کے شروع میں بغیر سند کے ذکر فرما چکے ہیں، وہاں گذر چکا ہے کہ اداء فرض کا ادنیٰ درجہ مرۃً مرۃً ہے، دو اور تین مرتبہ کا درجہ کمال۔ اور سنت کا ہے، فرض تو صرف ایک ایک مرتبہ دھونے سے پورا ہو جاتا ہے، یہ بات اسی روایت سے واضح ہو رہی ہے، اور غالباً اعضاء کے ایک ایک بار دھونے پر اکتفاء استنجے کے بعد والی وضو میں ہوا ہوگا جسے وضوء اسلام کہتے ہیں اور وضوء اسلام کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام میں انسان کا ہمہ وقت باوضو رہنا مطلوب ہے، رہا وضوء صلوۃ کا معاملہ تو اس میں شاذ و نادر ہی تین بار سے کم پر اکتفاء ہوتا تھا اور وہ بھی اس صورت میں کہ یا تو پانی کم ہو اور یا آپ ایک ایک بار دھونے کا جواز ثابت یا بیان فرمانا چاہتے ہوں، بہرکیف یہ بات ثابت ہوگئی کہ نماز کی ادائیگی کیلئے وضوء میں کم از کم اعضاء کا ایک ایک بار دھونا ضروری ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ حدثنا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔

ترجمہ باب، وضو میں اعضاء کا دو دو مرتبہ دھونا، حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے۔

تشریح اعضاء وضو کا دو دو مرتبہ دھونا، دوسرا درجہ ہے، یہ سنت ہے اور حدیث سے ثابت ہے، اگرچہ اس میں کلام کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن زید کی جس روایت سے امام بخاری یہ ترجمہ ثابت فرما رہے ہیں اس میں تمام اعضاء کو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ نہیں دھویا، بلکہ اس سے صرف ہاتھوں کا دھونا دو مرتبہ ثابت ہوتا ہے، یا پھر زیادہ سے زیادہ نسائی کی روایت میں ہاتھوں کے ساتھ پیروں کا بھی دو مرتبہ دھونا مذکور ہے۔ چہرہ تین ہی مرتبہ دھویا گیا ہے، اس لئے حدیث باب پر ترجمہ یہ ہونا چاہئے۔ غسل بعض الاعضاء مرتین وبعضها ثلثا لیکن دراصل یہ کوئی اشکال نہیں ہے، دو مرتبہ دھونا ہر صورت میں ثابت ہو جاتا ہے، نیز دوسری روایات میں تمام اعضاء کا دو دو بار دھونا بھی صراحت سے مذکور ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا حدثنا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْاُوَيْسِيُّ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيْدَ

أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هٰذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَلٰكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ يُحْسِنُ وُضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلٰوةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلٰوةِ حَتّٰى يُصَلِّيَهَا، قَالَ عُرْوَةُ الْآيَةَ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا

ترجمہ، باب۔ وضو میں اعضاء کا تین تین بار دھونا، حمران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام نے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر تین بار ڈالا اور انھیں دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر اپنے چہرے کو تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک تین بار دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے پیر کو تین مرتبہ دھویا، پھر کہا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا، پھر دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے ابراہیم سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ صالح بن کیسان نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے کہا، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمان نے وضو کر لیا تو فرمایا کہ میں تمھارے سامنے ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں، اور اگر قرآن کریم کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث تمھارے سامنے بیان نہ کرتا، میں نے رسول اکرم صلے اللہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو پوری طرح وضو کر کے نماز پڑھے مگر اس کے وہ گناہ بخش دئے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں، جنکو وہ پڑھے، عروہ نے کہا، قرآن کریم کی وہ آیت ان الذین یکتمون ما انزلنا الآیۃ ہے

تشریح ابن شہاب، عطاء بن یزید کے طریق سے حضرت عثمان کے وضو کے متعلق حضرت عثمان کے

آزاد کردہ غلام کا بیان اس طرح نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان نے ایک برتن میں پانی منگایا اور پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر چہرہ دھویا، چہرہ کے ساتھ کلی بھی کی اور ناک کو بھی صاف فرمایا، ہاتھ اور چہرے کے ساتھ دھونے کی تعداد اور مرات کا بھی ذکر ہے، لیکن مضمضہ اور استنثار میں مرات کا ذکر نہیں لیکن چونکہ یہ دونوں چہرے کے ساتھ ہیں اور چہرے ہی کے باطن سے ان کا تعلق ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ان کا عمل بھی تین بار رہا ہوگا۔ پھر مسح راس کے ساتھ بھی مرات کا ذکر نہیں ہے، آگے امام بخاری ثابت کرینگے کہ مسح ایک ہی بار ہے اس میں تثلیث نہیں ہے۔

حضرت عثمان نے وضو کے بعد ارشاد فرمایا، پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح وضو کر کے دو رکعت نماز ادا کرے تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ دو رکعتیں تحیۃ الوضوء ہی کی ہو سکتی ہیں، ان کو مکتوبہ پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں لیکن فرماتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں حضور قلب سے ہونی چاہئیں، خیال ادھر ادھر بٹا ہوا نہ ہو، اپنی طرف سے دل میں خیال نہ آئے، یہاں لا یحدث کا صیغہ باب تفعیل سے لایا گیا ہے، یعنی نفس سے خود بات شروع نہ کرے، یہ صیغہ بتلا رہا ہے کہ حدیث میں جس عمل کی فضیلت بتلائی گئی ہے اس کا تعلق انسان کے اپنے اختیار سے ہے، غیر اختیاری طور پر اگر خیالات آ رہے ہیں تو اس کا مضائقہ نہیں، نیز یہ کہ اگر ادھر ادھر کے خیالات آنے لگیں تو ضروری ہے کہ انسان ان کی طرف متوجہ نہ ہو اور نہ ان کے دفعیہ کی کوشش کرے ورنہ دفع کرنیکے معنی یہ ہیں کہ تم خود ان کی طرف متوجہ ہو گئے ہو، بہرکیف اگر اخلاص سے نماز ادا کی تو اس سے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں جہاں جہاں مغفرت کا تذکرہ ہے اس سے صغائر مراد ہیں، کبائر کی معافی توبہ کے بغیر نہیں ہوتی، اگرچہ کبائر مراد لینے کا بھی احتمال ہے، لیکن متقدمین سے خواہ مخواہ اختلاف کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

عطاء اور عروہ کی روایت کا فرق

وعن ابراهيم الخ اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابن شہاب نے یہ روایت دو استادوں سے ذکر کی ہے ایک عطاء سے جو اوپر گذر چکی ہے جس میں یہ ہے کہ اگر دو رکعتیں اخلاص کے ساتھ ادا کیں تو سابق گناہ معاف ہو جائیں گے لیکن دوسری روایت جو عروہ سے ہے اس میں یہ زائد ہے کہ حضرت عثمان نے وضو کے بعد فرمایا کہ میں تمھیں اس وقت ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں اور سنا اس بنا پر رہا ہوں کہ نہ سنانے کی صورت میں مجھے قیامت میں گرفت کا ڈر ہے اور یہ گرفت کتمان علم کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

لولا آية الخ اس ارشاد کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ اس حدیث کے اندر معمولی سے عمل

پر اس قدر ثواب کا وعدہ ہے، سننے والے کے ذہن میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ عمل انتہائی معمولی ہے اور ثواب اس درجہ غیر معمولی، اس لئے یہ بیان مبالغہ پر مبنی ہے یا یہ کہ راوی سے سہو ہوگیا ہے یا محض دل بڑھانے کی خاطر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے، پھر جب اس عمل پر اتنے ثواب کا ترتب عوام کے ذہن میں نہ آئے گا تو وہ میرے بیان کی تکذیب کریں گے جو دراصل (معاذ اللہ) سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تکذیب ہوگی، بس اسی خوف سے مجھے یہ حدیث بیان کرنا نہیں چاہیئے تھی، لیکن قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ کے پیش نظر میں پیش کر رہا ہوں، ان معنی کے اعتبار سے عروہ کی بیان کردہ آیت کریمہ کا حضرت عثمان کے ارشاد سے ربط قائم نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسری آیت کا جوڑ لگتا ہے جو امام مالک نے مؤطا میں بیان کی ہے اور وہ ہے۔ ان الحسنات یذھبن السیئات، یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ اگر نیکیاں کروگے تو برائیاں ختم ہو جائیں گی، اچھائیوں سے برائیوں کا اثر ختم ہو ہی جاتا ہے، اس آیت کو مراد لینے کی صورت میں حضرت عثمان کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے تکذیب کے ڈر سے یہ بات بتلانا نہیں چاہیئے تھی لیکن قرآن کریم سے اس کی تائید ہو رہی ہے، اس لئے بیان کر رہا ہوں، قرآن کریم کی تائید کے بعد یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ یہ حدیث عوام کے لئے تردد یا شبہ کا باعث ہوگی۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ حضرت عثمان تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ دیکھو یہ فریب کا مقام ہے اس میں دھوکا بھی لگ سکتا ہے، یہ نہ سمجھ لینا کہ دو رکعت نماز سے تمام سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی، میں اسی غرور اور دھوکے کے خوف سے ذکر کرنا نہیں چاہتا، لیکن قرآن کریم کی آیت ان الذین یکتمون الآیۃ مجبور کر رہی ہے کہ میں اسے تمھارے سامنے بیان کروں، کیونکہ بیان نہ کرنے کی صورت میں کتمان علم کی وعید کا خوف ہے، حضرت عثمان نے اس اہتمام کے ساتھ بیان فرما کر تنبیہ کردی کہ سہولت پسند طبیعتوں کو خوش یا مطمئن نہ ہونا چاہیئے بلکہ یہ سوچنا چاہیئے کہ جب اس معمولی سے کام کا اس قدر اجر و ثواب ہے تو بڑے اعمال کے ثواب کا کیا عالم ہوگا، اس لئے زیادہ سے زیادہ عمل خیر کی کوشش ہونا چاہیئے، یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ دو رکعت سے تمام گناہوں کی مغفرت ہوگئی، یہ نفس کا فریب ہے، کیونکہ مغفرت کا تعلق مجموعۂ اعمال سے ہے اور انسان جہاں اچھے کام کرتا ہے وہاں اس سے برُے کام بھی سرزد ہو جاتے ہیں اور عام طور پر سیآت کی تعداد حسنات سے زیادہ ہوتی ہے، پھر جب نتیجہ کا ترتب مجموعہ پر ہوتا ہے تو فریب نفس یا مغرور ہونے کی گنجائش نہیں ہے، یہ دو معنی ہیں اور حضرت عثمان کے بیان میں کوئی آیت ذکر نہیں فرمائی گئی ہے بلکہ ان الذین یکتمون الخ عروہ نے بیان کی ہے۔ ان الحسنات یذھبن السیئآت الآیہ امام مالک نے ذکر کی ہے، بہرحال دونوں باتیں درست اور دونوں معنی صحیح ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ الْاِسْتِنْثَارِ فِي الْوُضُوْءِ، ذَكَرَهُ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حدثنا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْ اِدْرِيْسَ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِرْ

ترجمہ، باب، وضو میں ناک صاف کرنے کا بیان، عثمان، عبداللہ بن زید اور ابن عباس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنثار کا ذکر کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص وضو کرے وہ ناک صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجاء کرے وہ طاق پتھر لے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری وضو کرتے وقت ناک میں پانی چڑھا کر اسے صاف کرنا ثابت کر رہے ہیں، ناک میں پہنچے ہوئے پانی کو نکالنے کے لئے پردۂ بینی کو حرکت دینے کا نام استنثار ہے، یہ استنشاق کی فرع ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ جو اجزاء خیشوم میں جمع ہیں اور جن سے قرارت میں تکلف ہوتا ہے کیونکہ غنہ حروف کی ادائیگی خیشوم ہی سے متعلق ہے انھیں صاف کیا جائے، روایات سے ثابت ہے کہ شیطان خیشوم میں بیٹھ کر فاسد اثرات دماغ پر ڈالتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ شیطان کی نشست گاہ ہے اور یہ ضرورت ہے کہ شیطان جہاں جہاں ہو اُسے وہاں سے ہٹایا جائے، شیطان کے اس مقام پر نشست بنانے کی وجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو ناک کے اندر غبار اڑ کر پہنچتا ہے اور اس کے اوپر کے حصے کو مکدر کرتا ہے اور دوسری طرف وہ رطوبات جو دماغ سے اترتی ہیں جمع ہوتی رہتی ہیں، گویا دونوں طرف سے گندگی جمع ہوتی رہتی ہیں، اور شیطان کو گندگی سے خاص مناسبت ہے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کو جھاڑ دو، اسی اہمیت کے پیش نظر امام احمد اور اسحق استنثار کو ضروری سمجھتے ہیں اور اس لئے بھی کہ یہاں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور امر میں اصل وجوب ہے، اس لئے یہ حضرات وجوب کے قائل ہوئے، جمہور کے نزدیک یہ سنت ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو وضو کی جو تعلیم فرمائی تھی، اس میں ارشاد تھا توضا کما امرک اللہ اور آیت میں استنشاق و استنثار کا تذکرہ نہیں، معلوم ہوا کہ آیت میں جتنا حصہ ہے وہی ضروری ہے باقی سب مکملات ہیں، ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے۔

استنثار میں امام بخاری کا مسلک بظاہر امام بخاری استنشاق کے وجوب کے قائل ہیں اور اس سلسلہ میں اپنے استاد امام احمد و اسحق کے ہمنوا ہیں، اور یہ اس لئے کہ انھوں نے استنثار کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا ہے، نیز استنثار کے سلسلہ میں جو

حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور جہاں مضمضہ کا ذکر آیا ہے وہاں امر کا صیغہ نہیں ہے بلکہ مضمضہ کے سلسلہ میں امر کا صیغہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔ اذا توضأت فمضمض کے الفاظ ہیں، نیز یہ کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان امام بخاری نے ایک اجنبی باب باب غسل الرجلین منعقد کر کے یہ اشارہ فرمایا کہ جس طرح میں ذکر میں ان دونوں کو بالکل الگ الگ کر رہا ہوں، اسی طرح عملی طور پر بھی ان دونوں میں وجوب وسنت کا فرق ہے، بہر حال یہ اشارات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری نے اپنے استاد امام احمد کی رائے کو اختیار فرمایا ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْاِسْتِجْمَارِ وِتْرًا **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّأَ اَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي اَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْتَثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِرْ وَاِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ اَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوْئِهِ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ۔

ترجمہ، باب۔ طاق ڈھیلوں سے استنجاء کرنا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک صاف کرے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجاء کرے تو طاق عدد اختیار کرے اور جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے جاگے تو برتن میں پانی ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھولے، اس لئے کہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اسکے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ جب استنجے کے لئے ڈھیلے کا استعمال کیا جائے تو وتریت کا لحاظ ہونا چاہیئے، یہ باب منعقد کر کے امام بخاری نے یہ اشارہ فرمادیا کہ حدیث باب میں استجمار کے معنی استعمال جمرہ (ڈھیلوں کے استعمال) کے ہیں۔ رمی جمرات یا کفن کو دھونی دینے کے معنی نہیں جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے استجمار کے معنی رمی جمرات کے لئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حج میں رمی جمرات کے بارے میں وتریت ملحوظ ہے، سات سنگریزوں سے ایک جمرہ کی رمی ہونی چاہیئے، یا یہ کہ کفن کو دھونی دیتے وقت وتریت اور طاق مرتبہ کا خیال رہنا چاہیئے۔ امام بخاری نے بتلا دیا کہ اذا استجمرت فاوتر کے معنی ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے ہیں، اس کا تعلق نہ کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رمی جمرات کے مسئلہ سے۔

سابق میں استنجے کے ابواب سے فراغت کے بعد امام بخاری نے وضو کے ابواب شروع فرمادئے تھے۔

اوراب پھر درمیان میں استنجے کے بارے میں ایک باب منعقد فرمادیا' دیکھنا یہ ہے کہ بخاری نے یہ ترتیب کیوں پسند کی' سابق میں استنجے کے ابواب کا ربط بیان کیا جاچکا ہے لیکن یہاں یہ باب' باب فی الباب کے طور پر آگیا ہے' باب سابق الاستنثار فی الوضوء کے تحت جو حدیث مذکور ہوئی تھی اس میں من استجمر فلیوتر کے الفاظ آئے تھے بس انھیں الفاظ کی مناسبت سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمایا۔

نیز اس طرف بھی اشارہ مقصود ہے کہ استنشاق میں وتریت مطلوب ہے استنجاء اور استنشاق میں ازالۂ قذر (گندگی کی صفائی) کا مقصد مشترک ہے اس لحاظ سے وتریت کا وصف بھی مشترک ہونا چاہیئے۔

استنجے میں تثلیث اور وتریت کا مقام

احناف نے بہ لحاظِ مقصد استنجے کے لئے کسی عدد کو ضروری نہیں قرار دیا' قدوری میں جو لیس فی الاستنجاء عدد مسنون کے الفاظ وارد ہوئے ہیں' اس جملہ کا یہ مطلب نہیں کہ سنت میں استنجے کے بارے میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے' عدد تو یقینی طور پر مذکور ہے' بلکہ اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں سنیت استنجاء کو کسی عدد میں منحصر نہیں کیا گیا بلکہ مدار انقاء پر رکھا گیا ہے وہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہوجائے' اور چونکہ استنجاء کرنے والوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اس لئے ان مختلف احوال کی رعایت سے مختلف اعداد قائم ہونگے مثلاً بول کی حالت اور ہے اور براز کی اور ہے' پھر براز میں بھی مختلف کیفیات ہوتی ہیں' کسی کو بستہ ہوتا ہے اور کسی کو غیر بستہ' غیر بستہ ہونے کی صورت میں نجاست کبھی مخرج سے متجاوز ہو کر ادھر ادھر پھیل جاتی ہے' کبھی اپنے محل ہی سے متعلق رہتی ہے' بہرحال محل کی صفائی مطلوب ہے ضرورت کی حد تک کسی عدد کو لزوم اور وجوب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا' جب مقصد متعین ہے کہ محل سے نجاست کا ازالہ ہوجائے تو پھر خواہ ایک ڈھیلا کام دے جائے یا تین کی ضرورت پڑے یا اس سے بھی زائد کی حاجت ہو' سب کا درجہ برابر ہی رہے گا۔ پھر اگر ایک ڈھیلا کافی ہوجائے تو دوسرے کا استعمال ضرورت سے زائد ہوگا' ایک پاک چیز کو بلاضرورت ناپاک کرنا زیادتی اور تجاوز نہیں تو اور کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ استنجے کے معاملہ میں تین باتوں پر غور کرنا ہے' انقاء محل[1]' تثلیث[2] اور ایتار[3]' احناف کے نزدیک ان تین چیزوں میں سے صرف انقاء محل ضروری ہے' شوافع کے نزدیک انقاء محل کے ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے' ایتار بالاتفاق دونوں کے یہاں مستحب ہے' تثلیث کی ضرورت کے بارے میں ان کے پاس مسلم کی روایت ہے لایستنج احدکم باقل من ثلثة احجار (تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کم سے استنجاء نہ کرے)' اس روایت میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجا کرنے سے منع فرمایا گیا ہے' استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عدد شریعت میں مطلوب نہ ہوتا تو بصیغۂ نہی عدد کے ذکر کی ضرورت

نہ تھی، معلوم ہوا کہ انقاء محل کی رعایت کرتے ہوئے بھی استنجے میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے، اگرچہ انقاء محل کا مقصد تین سے کم ہی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے، جیسے عدت کے معاملہ میں تین حیض کا عدد مطلوب ہے اگرچہ استبراء رحم کا مقصد ایک ہی حیض سے حاصل ہو جاتا ہے۔

لیکن چونکہ تین کا عدد بھی مطلوب ہے اس لئے تین حیض کا انتظار ضروری ہوگا، اسی طرح استنجے کے بارے میں متعدد روایات میں ثلاث کے متعلق امر کا صیغہ بھی وارد ہوا ہے جس سے عدد ثلاث کے وجوب کا خیال اور پختہ ہو جاتا ہے۔

البتہ اگر تین ڈھیلوں سے انقاء محل کا مقصد حاصل نہ ہو تو تین ڈھیلوں سے زیادہ استعمال کرنا پڑیگا اور ان زیادہ ڈھیلوں میں وتریت کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا، ابوداؤد میں ہے من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج، امام بیہقی نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں کہ تین سے زائد کے استعمال میں ایتار مستحب ہے، یہ ہے حضرات شوافع کے استدلالات کا خلاصہ۔

احناف کہتے ہیں کہ آپ تثلیث کو از روئے حدیث ضروری سمجھ رہے ہیں، حالانکہ حدیث میں تین کا عدد اس لئے وارد ہوا ہے کہ عام طور پر ان سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، گویا مدار اسی انقاء اور ضرورت کے پورا ہونے پر ہے، تین کا عدد احادیث میں بار بار اسی لئے وارد ہوا ہے کہ اکثر حالات میں انقاء کے لئے یہ کافی ہو جاتے ہیں، ابوداؤد میں حضرت عائشہ سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها تجزئ عنه (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ پاکی حاصل کرنے کے لئے تین پتھر لے جائے اس لئے کہ یہ تین اس کے لئے کافی ہو جائیں گے۔

ارشاد ہوتا ہے کہ تین اس لئے لے جائے کہ یہ کفایت کر جاتے ہیں، معلوم ہوا کہ استطابت میں تین کا ذکر اس بنا پر ہے کہ عام طور پر اس سے استنجے کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے نہ اس لئے کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے، پھر ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ کے طریق سے روایت ہے من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج، اس روایت میں ایتار کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ جس شخص نے ایتار کی رعایت کی اس نے اچھا کیا اور نہیں کی تو اس میں بھی مضائقہ نہیں ہے، اس ایتار میں تین بھی داخل ہے، معلوم ہوا کہ یہ فرض اور ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے، امام بیہقی جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ کی روایت میں ایتار کا تعلق مازاد على الثلاث (تین سے زائد) سے ہے، یعنی تین تو ہر حال میں ضروری ہیں، البتہ اگر

تین سے انقاء نہ ہوسکے اور اس سے زائد استعمال کی ضرورت پڑے تو اس میں ایتار مستحب ہے، ہمارے نزدیک اس حکم کو ماوراء ثلاث کے ساتھ خاص کرنا محض مذہب پرستی ہے، اس روایت سے دونوں باتیں صاف ہوجاتی ہیں کہ نہ وتریت ضروری ہے اور نہ تین کا عدد۔

تین وتریت کا پہلا عدد ہے اور آپ بلا دلیل اسی کو غائب کر رہے ہیں، وتریت کا پہلا عدد اس لئے کہا کہ اگر اس میں ایک کو بھی داخل مان لیں تو سرے سے استنجاء ہی ختم ہوجائے گا، کیونکہ فرمایا جارہا ہے من استجمر فلیوتر، اب اگر یہ کہیں کہ اس میں ایک کا عدد بھی داخل ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص استنجاء کرے وہ وتر کا لحاظ رکھے، اگر لحاظ نہیں رکھتا تو اس میں بھی حرج نہیں، اب اگر ایک بھی اس میں داخل ہو تو چونکہ ایک سے نیچے کوئی عدد نہیں ہے اس لئے سرے سے استنجاء ہی ضروری نہ رہے گا۔

شاہ صاحبؒ نے تعلیقات ابوداؤد میں تحریر فرمایا ہے کہ من استجمر الخ میں دو چیزیں ہیں، ایک استعمال جمرہ اور دوسرے صفت ایتار، شیخ عبدالقاہر الجرجانی نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ اگر کلام مقید پر نفی داخل ہو تو وہ بیشتر قید کی طرف راجع ہوگی اس لئے یہاں (من لا فلا حرج کی نفی کا تعلق صفت ایتار سے ہوگا، استعمال جمرہ سے نہ ہوگا، یعنی استنجاء تو ہر حال میں باقی رہے گا لیکن اگر اس کے ساتھ ایتار کا بھی لحاظ ہو تو بہت بہتر ہے، نہ ہو تو اس میں کوئی خرابی نہیں، معلوم ہوا کہ اس میں وہ صورت داخل نہیں ہوسکتی جس میں صفت ایتار کے ساتھ استعمال جمرہ کی بھی نفی ہوجائے اور چونکہ ایتار میں ایک کے عدد کو داخل ماننے سے یہ صورت پیدا ہوتی ہے اس لئے اسے درست نہیں قرار دیا جاسکتا، ایک کے بعد دوسرا درجہ تین کا ہے اس لئے لامحالہ اس ایتار کا پہلا عدد "تین" ہے جس کی رعایت کو مستحب ہی قرار دیا جاسکتا ہے

یہاں تک تو حضرات شوافع کے استدلالات کا جواب تھا، اب رہا یہ کہ احناف کے پاس بھی اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں تو اول تو یہ تمام روایات جن سے حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے مذکورہ بالا تقریر کے ماتحت احناف کے لئے ہی مفید مطلب ہوجاتی ہیں، اس کے علاوہ حنفیہ کی مختصر سی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی وہ روایت ہے جس میں آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے لانے کے لئے فرمایا تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعود پوری کوشش کے بعد صرف دو ڈھیلے تلاش کرنے میں کامیاب ہوسکے تھے، تیسرے کی جگہ روثہ لے آئے تھے جسے آپ نے پھینک دیا تھا، یہ روایت خود بخاری میں گذر چکی ہے اور ترمذی میں بھی موجود ہے، ترمذی نے تو ترجمہ بھی اس پر الاستنجاء بالحجرین کا رکھا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تحقیق میں اس موقعہ پر دو ہی ڈھیلوں کا استعمال ثابت ہے، ترمذی، شافعی المذہب ہونیکے باوجود اس روایت پر الاستنجاء بالحجرین کا

ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور رہیں، امام طحاوی نے بھی اس حدیث سے استنجاء بالحجرین پر استدلال کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر ان پر خفا ہو رہے ہیں، اعتراض کرتے ہیں کہ مسند احمد میں بسند صحیح موجود ہے کہ آپ نے روثہ کو پھینک کر فرمایا ایتنی بثالثۃ، تیسرا ڈھیلا لاؤ، کہتے ہیں کہ اس زیادتی کے سند صحیح سے ثابت ہونے کے بعد امام طحاوی کا حجرین سے استنجاء کرنے پر اصرار کھلی غفلت ہے، ہم عرض کرتے ہیں کہ امام طحاوی ہی پر کیوں برستے ہو ترمذی پر بھی تو یہی اعتراض پڑ رہا ہے، پھر امام طحاوی کی غفلت ہو کہ نہ ہو، حافظ صاحب کی غفلت ضرور ثابت ہو گئی۔ صرف تیسرے کی طلب سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ تیسرا ڈھیلا وہ لے بھی آئے تھے، ظاہر یہی ہے کہ وہ لانے پر قادر نہ ہوئے ہوں گے، پہلی ہی بار میں حضرت عبداللہ بن مسعود تلاش کے باوجود صرف دو ڈھیلے لاسکے تھے، جب ڈھیلے وہاں موجود ہی نہ تھے تو لاتے کہاں سے؟ پھر جب لانا ثابت نہیں اور متبادر بھی یہی ہے کہ وہ نہ لاسکے ہوں گے تو امام طحاوی پر اعتراض کیسا؟ پھر اگر کسی ضعیف روایت سے لانا بھی ثابت ہو تو اس کے استعمال کی تصریح کہاں سے لاؤ گے اگر بالفرض استعمال بھی ہوا تو اس پر کیا دلیل ہے کہ وہ محل براز میں استعمال ہوا، کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ تیسرا ڈھیلا محل بول میں استعمال ہوا ہو۔

امر استبقاء حال کیلئے بھی آتا ہے

پھر حافظ ایک اور صورت پیش کر رہے ہیں کہ ہوسکتا ہے تیسرے ڈھیلے کی جگہ زمین کا استعمال فرمایا ہو، یہ کتنی بھونڈی صورت ہے، پھر آپ کا یہ فرمانا کہ مسند احمد میں یہ روایت سند صحیح کے ساتھ منقول ہے مسلّم نہیں، اول تو اس روایت کی سند میں بھی کلام ہے اور اگر اسے تسلیم ہی کرلیں تو شاہ صاحب نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ ایتنی بثالثۃ کا مطلب یہ ہے کہ کان علیک ان تاتینی بثالثۃ، یعنی تمہیں تیسرا ڈھیلا لانا چاہئے تھا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تیسرا ڈھیلا لاؤ، آپ جانتے ہیں کہ اگر ملنا ممکن ہوتا تو پہلے ہی لے آتے بلکہ آپ صرف تنبیہ فرما رہے ہیں کہ تمہیں ڈھیلا لانا چاہئے تھا لے آئے روثہ! شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امر جس طرح کلام عرب میں طلب کے لئے آتا ہے، اسی طرح استبقاء فعل کے لئے بھی آتا ہے۔

دیکھئے حضرت اسید بن حضیر رات کے وقت نماز میں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے ہیں، ان کا لڑکا یحییٰ بھی پاس ہے اور نزدیک ہی گھوڑا بھی بندھا ہوا ہے اوپر سے سکینت کا نزول اس صورت سے ہوا کہ بادل کا ایک ٹکڑا اترا جس میں چراغ ہی چراغ تھے، گھوڑا بدکا، آپ نے سوچا کہ کہیں بچے کو گزند نہ پہنچے قرات مختصر کردی سلام پھیر کر جو اوپر نظر کی تو دیکھا کہ وہ نورانی سحابہ (بادل) اوپر کی جانب صعود کر رہا ہے، صبح کو حاضر دربار ہوئے اور صورت حال عرض کی۔ آپ نے فرمایا اقرأ یا حضیر، حضیر! پڑھتے رہے ہوتے۔ تلک سکینۃ الخ یہ سکینت تھی جو تلاوت قرآن کے باعث نازل ہو رہی تھی، یہاں اقرأ امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے۔

لیکن یہ طلب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے، تلاوت کا وقت اور سکینت کا نزول ختم ہوچکا ہے اس لئے طلب قرارت کے کوئی معنی نہیں، بلکہ مراد صرف یہی ہے کہ پڑھتے رہے ہوتے تو بہتر تھا۔

حضرت بریرہؓ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں کہ میں نے مولی سے مکاتبت کرلی ہے، آپ اس سلسلہ میں میری مدد فرمائیں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر تمھارے اہل تیار رہوں تو میں یکمشت خرید کر آزاد کردوں، ان لوگوں نے شرط لگائی کہ اگر ولاء ہماری ہو تو ہم تیار ہیں، حضرت بریرہ نے یہ شرط حضرت عائشہ کے سامنے ذکر فرمائی تو حضرت عائشہ اس پر تیار نہ ہوئیں، جب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے علم میں آیا تو آپ نے فرمایا اشترطی لھم الولاء تم ولاء کی شرط لگانے بھی دو یہاں بھی صیغۂ امر ہے اور طلب فعل کے لئے نہیں ہے بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے، یعنی تم انھیں شرط لگانے بھی دو، چنانچہ خود بخاری کی بعض روایات میں دعیھم یشترطون کی تصریح بھی منقول ہوئی ہے مطلب یہ ہے کہ ان کے شرط کرنے سے کیا ہوتا ہے، ولاء تو بہرصورت آزاد کرنے والے کا حق ہے، چنانچہ آپ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا۔

مابال رجال یشترطون شروطا	لوگوں کا بھی عجیب حال ہے، معاملات میں ایسی
لیست فی کتاب اللہ، من	شرطیں لگاتے ہیں جن کا کتاب اللہ میں پتہ نہیں
اشترط شرطا لیس فی کتاب اللہ	جس شخص نے معاملات میں ایسی شرط لگائی جو
فلیس لہ وان اشترط مائۃ	کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں
مرۃ (او کما قال)	خواہ وہ سو مرتبہ بھی شرط کیوں نہ لگائے۔

یہاں بھی اشترطی۔ صیغۂ امر استبقاء حال کے لئے ہے۔

قیس بن سعد اس غزوہ کا قصہ نقل کر رہے ہیں جس میں پتّے کھانے کی نوبت آگئی تھی اور جو حضرت ابو عبیدہ کی سرکردگی میں سیف بحر کی جانب روانہ ہوا تھا، جب زادِ راہ ختم ہوگیا تو قیس نے روزانہ تین، تین اونٹ خرید کر ذبح کرنے شروع کردئے، لیکن حضرت ابو عبیدہ نے اونٹ ذبح کرنے سے منع کردیا تو پتّے کھانے کی نوبت آگئی، پھر قدرت کی جانب سے امداد ہوئی اور ایک عظیم الشان مچھلی کو پانی نے باہر پھینک دیا جس کو پورے لشکر نے چودہ پندرہ روز تک کھایا، غرض قیس بن سعد نے جب یہ قصہ اپنے والد سے نقل کیا تو انھوں نے فرمایا انحر یا قیس۔ دراصل حضرت قیس اپنے والد کے اعتماد پر اونٹ خریدتے تھے اور بیچنے والے سے وعدہ فرماتے تھے کہ تمھیں مدینے جاکر اتنے تمر دوں گا، اس لئے انھوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں اس طرح اونٹ ذبح کر رہا تھا کہ امیر لشکر نے باربرداری کے لئے اونٹ روک لئے

اس فراخ حوصلگی کی تحسین فرماتے ہوئے حضرت سعد نے کہا انحر یا قیس، قیس ذبح کرتے رہے ہوتے پرواہ نہ کی ہوتی، انحر فرما رہے ہیں، امر کا صیغہ ہے طلب فعل کیلئے نہیں ہوسکتا کیونکہ نحر اور ذبح کا وقت گذر گیا ہے اس لئے مفہوم صرف استبقاء حال کا ہے کہ ذبح کرتے رہے ہوتے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بالکل اسی طرح ایتنی بثالثۃ میں بھی صیغۂ امر استبقاء حال کے لئے ہے، ڈھیلے تو تلاش کے باوجود نہ مل سکے تھے اس لئے اس امر کا یہی مفہوم ہوسکتا ہے کہ تم روث لے آئے حالانکہ تمھیں ڈھیلا لانا چاہیئے تھا۔

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیئے کہ استنجے دو ہیں ایک استنجاء بول اور دوسرا استنجاء براز، اس لئے تین ڈھیلے بول کے لئے چاہیئیں اور تین براز کیلئے حالانکہ یہاں صرف تین ہی ہیں، پھر جب چھ کی ضرورت ہوئی تو نہ تثلیث باقی رہی اور نہ وتریت، کسی صورت گاڑی پیروں نہیں چلتی، ماننا پڑے گا کہ اس حدیث میں صرف دو ہی ڈھیلوں کا ذکر ہے، اسی لئے ترمذی شافعی ہونے کے باوجود اس حدیث پر استنجاء بالحجرین کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہوئے، پھر جب ابوداؤد میں تین کے عدد کے بارے میں بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ اکثر حالات میں کافی ہوجانے کے باعث بار باران کا تذکرہ آیا ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی ضرورت اور فرضیت پر اصرار کیوں ہے؟ تین کا عدد احادیث میں بار بار آیا ہے، اسی حدیث میں آرہا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب سوکر اٹھے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے انھیں تین بار دھولے، یہاں عام رائے یہی ہے کہ تین کا عدد ضروری نہیں، نیز ایک شخص عمرہ کا احرام باندھ کر آتا ہے، جبہ پہنے ہوئے ہے جو خلوف سے لت پت ہے، دریافت کرتا ہے کہ عمرہ کس طرح کیا جائے؟ آپ بانتظار وحی سکوت فرماتے ہیں، وحی نازل ہوتی ہے، آپ اس کو بلا کر فرماتے ہیں کہ جبہ اتار دو اور تین مرتبہ دھوکر خوشبو دور کرو اغسلہ ثلاثاً میں ثلاث کی تصریح موجود ہے مگر ضرورت کا کوئی قائل نہیں، اسی طرح استنجے میں ثلاث کے عدد کو سمجھیں کہ یہ عدد فی ذاتہٖ مطلوب نہیں بلکہ عام طور پر چونکہ تین ڈھیلے رفع ضرورت کے لئے کافی ہوجاتے ہیں اس لئے ان کا ذکر آتا ہے، چنانچہ فانہا تجزئ عنہ سے یہ امر بخوبی واضح ہے۔ ثلاثۃ قروء کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اس پر قیاس کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم

باب غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ حدثنا مُوسٰى قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِيْ بِشْرٍ عَنْ يُوْسُفَ بْنِ مَاهِكٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِيْ سَفْرَةٍ فَاَدْرَكَنَا وَقَدْ اَرْهَقَنَا الْعَصْرُ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلٰى اَرْجُلِنَا فَنَادٰى بِاَعْلٰى صَوْتِهٖ وَيْلٌ

لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا

ترجمہ باب، پیروں کے مغسول ہونے کے بیان میں اور یہ کہ پیروں پر مسح نہ کرے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پکڑ لیا جبکہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کرنے لگے اور پیروں پر پانی چپڑنے لگے، آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا ویل الاعقاب من النار ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح مقصد یہ ہے کہ پیر کا غسل ہوگا مسح نہ ہوگا خواہ قرارت نصب کی ہو یا جر کی جیسا کہ روافض اس کے قائل ہوئے ہیں، دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت لا رہے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، عصر کا وقت تنگ ہو رہا تھا، ہم جلدی جلدی پیروں پر مسح کرنے لگے۔ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے دور ہی سے ہمارا یہ عمل دیکھ کر اس پر سختی کے ساتھ انکار فرمایا کہ یہ خشک ایڑیاں جہنم میں جائیں گی، بخاری نے اسی سے غسل کا مسئلہ نکال لیا کیوں کہ ان لوگوں نے وضو کر لیا تھا، البتہ وقت کی تنگی اور پانی کی قلت کی وجہ سے عجلت میں بعض ایڑیاں خشک رہ گئی تھیں۔ اس پر پیغمبر علیہ السلام نے ویل للاعقاب من النار کی وعید سنائی۔ امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اگر وظیفۂ رجل مسح ہوتا تو مسح میں کسی کے نزدیک بھی استیعاب ضروری نہیں اس لئے ایڑی کے خشک رہ جانے پر اس قدر شدید وعید کا موقعہ نہ تھا کیونکہ بہرحال وظیفۂ رجل ادا ہو چکا تھا لیکن چونکہ وظیفۂ رجل غسل تھا اور غسل میں استیعاب لازم ہے، لہٰذا اس کوتاہی پر وعید کا استحقاق ثابت ہو گیا، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہر حالت میں خالی پیروں کا دھونا ضروری ہے۔

نمسح کا ترجمہ اگر مسح کا ہے تو بات صاف ہے کہ ان لوگوں نے مسح کیا اور اس کی وجہ ان کے نزدیک شاید یہ ہو کہ ہم سفر میں ہیں اور سفر میں شرعی احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے، اس لئے شاید قرارت جر کا عمل اسی صورت میں ہوگا۔ لیکن ان کا یہ خیال درست نہ تھا اس لئے پیغمبر علیہ السلام نے وعید سنائی لیکن دوسری روایات کے پیش نظر نمسح کا ایک ترجمہ نغسل غسلا خفیفا مبقعا ہے یعنی جلدی میں ایڑیوں کے کچھ حصے خشک رہ گئے تھے، پیغمبر علیہ السلام نے وعید کے کلمات ارشاد فرمائے کہ اس میں غسل ہے اور غسل میں استیعاب ضروری ہے۔

حضرات شیعہ اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان کی ایڑیاں نجاست آلود تھیں لیکن کیا عجیب بات ہے، ایک آدھ کی ایڑی نجاست آلود ہو تو مان بھی لیں، لیکن کیا تمام حضرات کی ایڑیوں پر نجاست لگی ہوئی تھی اور ان کو اس کے ازالہ کا خیال نہ پیدا ہوا حالانکہ ازالۂ حدث سے قبل ازالۂ خبث ضروری

ہوتا ہے، نیز یہ کہ دوسری روایات میں ایڑیوں کو پاک کرنے یا دھونے کا حکم نہیں فرمایا گیا بلکہ اسبغوا الوضوء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی پوری طرح وضو کرو، تمھارا وضو نا تمام ہے اس کی تکمیل کرو، یہ نہیں فرمایا کہ تمھاری ایڑیاں نجاست آلود ہیں انھیں دھولو۔

وظیفۂ رجل کو مقدم کرنیکی وجہ

یہ باب امام بخاری نے ایسی جگہ رکھدیا ہے کہ آگے پیچھے سے کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا، کرمانی کے نزدیک تو امام بخاری کا اصلی مقصد احادیث صحیحہ کا جمع کردینا ہے ان کی نظر میں ابواب کی ترتیب کی کوئی اہمیت نہیں، لہٰذا اعتراض کا موقعہ نہیں لیکن اس قسم کے جوابات نہ مصنف کی شان کے مناسب ہیں نہ واقعہ کے مطابق، البتہ صحیح بات سمجھنے کے لئے غور وفکر کی ضرورت ہے۔

یہاں دو امر قابل تفتیش ہیں، مضمضہ اور استنشاق وجہ سے متعلق ہیں تو ان کا ذکر غسلِ وجہ کے ساتھ مناسب تھا مگر امام بخاری نے ایسا نہیں کیا، پھر عملاً مضمضہ کا عمل استنشاق پر مقدم ہے مگر بخاری نے عملی ترتیب کے خلاف استنشاق کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا، خیر یہ تو تھا ہی مگر غضب یہ کیا کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان غسلِ رجل کا باب رکھدیا، حالانکہ عملاً سَر کے مسح کے بعد پیروں کا غسل ہے تو ذکر اور بیان میں اس کا لحاظ ضروری تھا، بات یہ ہے کہ بخاری کے اس طرز عمل سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری نہیں، وضو کا عمل ان اعضاء سے متعلق ہے خواہ کسی طرح ہو جائے وضو کا فرض ادا ہو جائے، اگر کسی نے چہرہ دھوکر اول پیر دھولئے، پھر باقی اعضاء کا غسل کیا تو اس کا وضو بھی صحیح ہے اور اس وضو سے نماز کا عمل بھی درست ہے، زیادہ سے زیادہ اس طرح کا عمل خلاف سنت قرار دیا جائے گا، دوسری بات یہ ہے کہ بخاری متعلقاتِ وجہ کے درمیان غسلِ رجل کا مسئلہ رکھ کر تنبیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ رجل اگرچہ امسحوا کے بعد مذکور ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر مسح کا عمل ہے، بلکہ یہ اعضاء مغسولہ میں داخل ہیں اور بہ لحاظِ معنی ان کا عطف وجہ پر ہے اور اس لحاظ سے یہ اغسلوا کے ماتحت ہیں امسحوا کے نہیں، چنانچہ یہ بحث کتاب الوضوء کے شروع میں پوری تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے۔

ذکر میں استنشاق کے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری استنشاق کو مضمضہ کے مقابلہ پر اہمیت دینا چاہتے ہیں، اس بارے میں بخاری اپنے شیخ امام اسحٰق کا اتباع فرما رہے ہیں، اسی بنا پر استنشاق کے سلسلہ میں قولی روایت ذکر فرمائی اور مضمضہ میں صرف فعل ذکر کیا، حالانکہ اس سلسلہ میں بھی ابوداؤد میں اذا توضأت فمضمض قولی روایت موجود ہے، پھر مضمضہ اور استنشاق کی ذکری تفریق میں غالباً اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ کرنا ملاکر کرنے سے افضل ہے۔

باب المضمضة في الوضوء قاله ابن عباس وعبد الله بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** ابو اليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني عطاء بن يزيد عن حمران مولى عثمان بن عفان انه رأى عثمان دعا بوضوء فافرغ على يديه من اناءه فغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلاثا ثم مسح براسه ثم غسل كل رجل ثلثا ثم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ نحو وضوئي هذا وقال من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه

ترجمہ باب، وضو میں کلی کرنا، اس کو ابن عباس اور عبد اللہ بن زید نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے، حمران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ انھوں نے وضو کے لئے پانی منگایا، پھر اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا اور انھیں تین بار دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر پیر کو تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے وضو کی طرح وضو کرتے دیکھا ہے اور آپ نے یہ فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور دو رکعت اس طرح ادا کیں کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

مقصد ترجمہ درمیان میں غسل رجلین کا باب رکھ کر پھر متعلقات وجہ پر آ گئے، مقصد یہ ہے کہ جس طرح وضو میں استنشاق مطلوب ہے، اسی طرح مضمضہ بھی ہے، البتہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ استنشاق مضمضہ سے اوکد ہو اور اسی مناسبت سے امام بخاری نے اس کو مقدم ذکر فرمایا ہے، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ضروری کسی کو بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ کتاب اللہ میں جن فرائض کا ذکر ہے ان میں یہ نہیں ہیں۔

عمل میں مضمضہ، استنشاق سے مقدم ہے، چنانچہ جو لوگ مضمضہ اور استنشاق کے جمع کو افضل سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک بھی یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر پہلے اس سے مضمضہ کریں اور پھر ناک میں پانی چڑھائیں ورنہ اس کا عکس کرنے میں ماء مستعمل کا استعمال لازم آئے گا، روایت میں ایک چلو یا دو

چلو کی تصریح نہیں ہے لیکن امام بخاری کے طریق ترجمہ سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک دونوں میں فصل اولیٰ ہے، جیسا کہ امام شافعی سے منقول ہے تفریقھما احبّ الیّ میرے نزدیک انہیں الگ الگ کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، حدیث باب سے ترجمہ پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، حدیث گذر چکی ہے

بَابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيْرِيْنَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ

حدثنا آدَمُ بْنُ أَبِيْ إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّؤُوْنَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ أَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

ترجمہ، باب، ایڑیوں کا دھونا، ابن سیرین وضو کرتے وقت انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے، جب وہ ہمارے پاس سے گذرتے اور لوگ مثلاً وضو کر رہے ہوتے تو فرماتے وضو کو پوری طرح کرو، میں نے ابوالقاسم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

مقصدِ ترجمہ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اعضاء مغسولہ میں اداء فرض کے لئے اس کے پورے حصہ کا غسل ضروری ہے اگر شمہ برابر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہوگا، حتیٰ کہ خشک حصہ پر صرف مسح کا عمل بھی ناکافی رہے گا بلکہ اس پر پانی ڈال کر اس کا غسل کیا جائے گا چنانچہ اسی کا لحاظ کرتے ہوئے محمد بن سیرین انگوٹھی اتار کر موضع خاتم کا غسل فرمایا کرتے تھے کہ مبادا انگوٹھی پہنے ہونے حلقہ کے نیچے کی جگہ خشک رہ جائے یا تری پہونچے، مگر وہ تری مسح کے درجہ کی ہو غسل کے درجہ کی نہ ہو، حدیث گذر چکی ہے یہاں تو امام بخاری نے صرف استیعاب پر استدلال فرمایا ہے جس میں کوئی خفا نہیں۔

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيْدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا تَمَسُّ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الْهِلَالَ وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتّٰى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ أَمَّا الْأَرْكَانُ فَإِنِّيْ لَمْ أَرَ رَسُوْلَ اللّٰهِ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ إِلَّا الْيَمَانِيَّيْنِ وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ

ترجمہ، باب، جوتوں میں پیروں کے دھونے کا بیان اور یہ کہ جوتوں پر مسح نہ کرے عبید بن جریج سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا، ابوعبدالرحمن! میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کوئی نہیں کرتا، حضرت ابن عمر نے فرمایا۔ ابن جریج وہ کیا ہیں؟ عرض کیا۔ میں نے دیکھا کہ آپ ارکان میں سے صرف دو یمانی رکنوں کا مس کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ سبتی جوتے استعمال کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ سے رنگتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو اور سب لوگ چاند دیکھتے ہی تلبیہ شروع کر دیتے ہیں مگر آپ یوم ترویہ سے پہلے شروع نہیں فرماتے حضرت ابن عمرؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ رہا ارکان کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یمانی رکنوں کے علاوہ کسی اور رکن کا مس فرماتے نہیں دیکھا، ایسی ہی سبتی جوتے تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے جن میں بال نہ ہوں اور انھیں میں آپ وضو فرماتے تھے چنانچہ میں بھی انھیں کا استعمال پسند کرتا ہوں، رہا زرد رنگ تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو زرد رنگ رنگتے دیکھا ہے، اسی لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، رہا تلبیہ کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک تلبیہ پڑھتے نہیں سنا جب تک کہ آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی کھڑی نہ ہو۔

مقصد ترجمہ اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے پیش کر رہے ہیں کہ پیر مغسول ہیں ممسوح نہیں، پیر جوتے میں ہوں یا باہر ہوں، اگر موزے میں نہیں ہیں تو غسل معین ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ نعلین کو خفین کا حکم دے کر مسح کی اجازت دی جائے بلکہ موزے کے علاوہ ہر صورت میں غسل کا حکم دیا جائے اگر متوضی جوتا پہنے ہوئے ہے تو پیر دھونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ جوتا پہنے پہنے پیر دھو یا جائے اور جوتے کو اتارا نہ جائے، اس صورت میں فی النعلین۔ ظرف لغو ہوگا اور اسے غسل سے متعلق قرار دیا جائے گا، خود نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک موقعہ پر نعلین پہنے پہنے غسل فرمایا تھا۔ ابوداؤد میں روایت موجود ہے کہ آپ پانی ڈالتے جاتے ہیں اور پیر کو موڑتے جاتے ہیں تاکہ پانی ہر حصہ

تک پہنچ جائے اور استیعاب ہو سکے، اگر نعلین کے ساتھ مسح کی اجازت ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تکلف کی ضرورت نہ تھی، دوسری صورت یہ ہے کہ جوتے اتار کر پیر دھوئے جائیں اس صورت میں فی النعلین ظرف مستقر ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی حال کونہما فی النعلین، بہر کیف مقصد یہ ہے کہ اگر پیر جوتے کے اندر بھی ہوں تب بھی مسح کی اجازت نہیں دی جا سکتی بلکہ دھونے کا حکم دیا جائے گا، اب وضو کرنے والے کو اختیار ہے خواہ جوتے اتار کر پیر دھوئے یا جوتوں کے اندر ہی پانی پہنچانے کی کوشش کرے۔

ابن جریج کا سوال

عبید بن جریج نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے عرض کیا، مجھے آپ کے چار عمل دوسرے اصحاب کرام سے مختلف نظر آتے ہیں اور میں جن کی وجہ نہیں سمجھ سکا، ایک بات تو یہ کہ طواف میں چار رکن ہیں، رکن شامی، عراقی، یمانی اور اسود، لیکن آپ جب طواف کرتے ہیں تو شامی اور عراقی کو چھوڑ کر صرف یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے ہیں یمانیین کا لفظ حجر اسود اور رکن یمانی کے لئے تغلیباً استعمال کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ سبتی چمڑے کا جوتا پہنتے ہیں، سبتی اس چمڑے کو کہتے ہیں کہ جس کے بال صاف کر دئے گئے ہوں سبت شنبہ کو اسی لئے کہتے ہیں کہ اس سے پہلے حلق کا کام ختم ہو جاتا ہے، بعض اہل لغت کے نزدیک سرمد بوغ کھال کو سبت کہتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ آپ کو زرد رنگ کا بہت شوق ہے، ڈاڑھی بھی زرد، کپڑے بھی زرد اور عمامہ بھی زرد استعمال کرتے ہیں، چوتھی بات یہ ہے کہ جب آپ مکہ میں مقیم ہوتے ہیں تو اور حضرات کے معمول کے خلاف یوم ترویہ یعنی ۸ رذی الحجہ سے تلبیہ شروع کرتے ہیں جبکہ اور تمام حضرات چاند دیکھتے ہی احرام اور تلبیہ شروع کر دیتے ہیں، یہ چار عمل ہیں جن میں آپ دوسرے صحابہ کے ساتھ نہیں ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد

حضرت ابن عمرؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ مجھے دوسرے حضرات کے عمل سے کوئی بحث نہیں کہ وہ کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس اپنے عمل کے لئے کیا دلیل ہے، البتہ تم مجھ سے میرے عمل کے بارے میں دریافت کر سکتے ہو اور میں تمھیں بتلاتا ہوں کہ میرا ایک ایک عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے۔

جہاں تک ارکان کا تعلق ہے تو میں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام فرماتے تھے، اس لئے میں بھی صرف انھیں دو ارکان کا استلام کرتا ہوں، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود ہی کا استلام ہوگا، باقی دو ارکان کا نہیں ہوگا ائمہ اربعہ اسی پر متفق ہیں، البتہ سلف میں اختلاف رہا ہے، بعض صحابہ سے چاروں ارکان کا استلام منقول ہے

اور غالباً ابن جریج نے انہیں حضرات کے عمل کو دیکھتے ہوئے ابن عمرؓ سے یہ سوال کیا تھا، اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ چاروں ارکان کی بناء، بناءِ ابراہیمی پر قائم ہے یا نہیں؟ اگر چاروں ارکان بناءِ ابراہیمی پر قائم ہوں تو سب کا استلام درست اور جائز ہوگا، لیکن اس وقت بیت اللہ قریش کی بنا پر قائم تھا، اس بناء پر صرف حجرِ اسود اور رکن یمانی قواعدِ ابراہیمی پر تھے اور انھیں کا استلام ہوتا تھا، درمیان میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے چاروں ارکان قواعدِ ابراہیمی پر قائم فرما دئے تھے تو سب کا استلام ہونے لگا تھا، لیکن حجاج نے پھر بیت اللہ کو بناءِ قریش کے مطابق کر دیا اور اب تک یہی بناء باقی ہے، اس لئے اب باتفاق ائمہ صرف رکن یمانی اور حجرِ اسود کا استلام ہے باقی کا نہیں۔

رہے نعال سبتیہ تو میں ان کا استعمال اس لئے پسند کرتا ہوں کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اس کا استعمال فرماتے دیکھا ہے اور صرف پہنا ہی نہیں بلکہ ان جوتوں میں آپ وضو بھی فرماتے تھے یعنی نعل پر مسح نہیں تھا بلکہ وضو ہوتا تھا، کیونکہ اگر وضو کی غیر معتاد صورت ہوتی تو اس کی تصریح آجاتی توضئ کا لفظ ہے جو دھونے کے معنی میں متبادر ہے، نیز یتوضأ کے معنی اگر مسح کے ہوتے تو صلہ میں علےٰ کا استعمال کیا جاتا۔ فیہا کے معنی یہ ہیں کہ نعلین کے اندر رہتے ہوئے پیروں کا غسل ہوتا تھا۔ اتارنے کی بھی ضرورت نہ تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے کہ پانی ڈالا اور پیر کو ادھر ادھر موڑا تاکہ پانی پورے پیر پر پھیل جائے، زرد رنگ کا معاملہ یہ ہے کہ آپ لحیۂ مبارک کو "ورس" سے دھوتے جس سے لحیۂ مبارک میں زردی کا رنگ پیدا ہوجاتا، نیز بہ روایت ابوداؤد کپڑوں اور عمامے کا ورس اور زعفران سے رنگنا بھی ثابت ہے۔ اس لئے میں بھی اس رنگ کو پسند اور محبوب رکھتا ہوں۔

چوتھی بات اہلال یعنی تلبیہ کے بارے میں ہے، تمھیں اشکال یہ ہو رہا ہے کہ اور سب حضرات یکم سے تلبیہ شروع کر دیتے ہیں اور میں یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ سے شروع کرتا ہوں، لیکن میرا یہ عمل بھی درحقیقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے، کیونکہ آپ کے تلبیہ کا آغاز، سفر کے آغاز سے ہوتا تھا، لیکن آپ چونکہ مدینہ سے چلتے تھے جس کا میقات ذوالحلیفہ ہے اس لئے پہلے سے تلبیہ شروع ہوجاتا تھا۔ میں مکہ میں رہتا ہوں تو سفر کا آغاز ۸ ذی الحجہ کو ہوتا ہے تو تلبیہ بھی اسی تاریخ کو شروع کرتا ہوں، گویا تلبیہ کی ابتداء آغازِ سفر سے ہوگی وہ جس دن بھی ہو، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مدینہ سے تشریف لاتے تھے اس لئے ذوالحلیفہ سے تلبیہ کا آغاز فرماتے تھے۔ میں مکہ میں موجود ہوں اس لئے میری سواری آٹھویں تاریخ کو چلتی ہے، غرض میرا کام سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے۔

ہمارے (احناف) کے یہاں اصل یہ ہے کہ احرام باندھ کر مسجد ذوالحلیفہ ہی میں تلبیہ پڑھیں گے اور

مسجد سے نکل کر جب سوار ہوں گے پھر پڑھیں گے اور پھر تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر تلبیہ پڑھتے چلیں گے، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ تلبیہ کا آغاز ناقہ پر سوار ہو کر ہوگا، مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بات بالکل صاف فرما دی، ابوداؤد میں ہے کہ ان سے اس اختلاف کے بارے میں سوال ہوا کہ آپ نے تلبیہ مسجد میں پڑھا تھا یا باہر نکل کر ناقہ پر سوار ہوتے ہوئے یا بیداء میں پہنچ کر، ابن عباس نے کہا کہ پہلا تلبیہ مسجد میں ہوا، وہاں چند آدمی تھے، پھر باہر نکل کر جب ناقہ پر سوار ہوئے تو پھر تلبیہ پڑھا، وہاں مجمع مسجد سے زیادہ تھا، پھر اس کے بعد تیسری بار مقام بیداء میں تلبیہ پڑھا وہاں منتہائے نظر تک آدمی ہی آدمی تھے، اب جس شخص نے جہاں اول سنا اسی کے مطابق تلبیہ کا آغاز بیان کر دیا، ہمارا مسلک یہی ہے کہ تلبیہ کی ابتداء مسجد ہی سے ہوگی، مفصل بحث ان شاء اللہ کتاب الحج میں اپنے موقعہ پر آئے گی۔ (واللہ اعلم)

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيْرِيْنَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُنَّ فِي غُسْلِ ابْنَتِهٖ اِبْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا

ترجمہ، باب۔ وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا، ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے غسل کے بارے میں عورتوں سے فرمایا کہ غسل داہنی جانبوں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں۔

مقصدِ ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضوء میں عمل کی ابتداء داہنی جانب سے مستحب اور پسندیدہ ہے اور یہ کہ حدیث میں استعمال فرمائے گئے لفظ "تیمن" کے معنی ابتداء بالیمین (داہنی جانب سے ابتداء) کے ہیں گو لغت میں اس کے معنی داہنے ہاتھ سے لینا، برکت اور قسم کھانے کے بھی ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد امام بخاریؒ کا مقصد صرف وضو میں داہنی جانب سے ابتداء کا ثابت کرنا ہے لیکن یہاں غسل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا جو مقصد میں داخل نہیں ہے، لیکن بخاری کی عادت ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اگر استدلال میں تنگی نظر آتی ہے تو ترجمہ کو وسیع کرنے کے لئے ایک اور اسی جیسی چیز ملا دیتے ہیں، جس سے مطلب حاصل کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے، یہاں بھی ابتداء بالیمین کے سلسلہ کی وضو کی احادیث میں امام بخاری کو تنگی نظر آئی تو وضو کے ساتھ غسل کا مسئلہ بھی شامل کر دیا تاکہ غسل کے باب میں تیامن کے مسئلہ سے جو کہ اپنی جگہ پر مسلم اور ثابت ہے، وضو میں ابتداء بالیمین کا معاملہ صاف ہو جائے کیونکہ اس

مسئلہ میں غسل اور وضوء کا حکم یکساں ہے یعنی جس طرح غسل میں تیامن مستحب ہے، اسی طرح وضوء میں بھی مستحب ہے۔

حدیث باب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ام عطیہؓ کو حضرت زینبؓ کے غسل کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی کہ اِبدَ أن بمیا منہا ومواضع الوضوء منہا۔ یعنی غسل کا عمل ان کی داہنی جانب اور اعضاءِ وضوء سے شروع کیا جائے۔

اس ہدایت میں دو باتیں ہیں، داہنی جانبوں سے شروع کریں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں، ان دونوں باتوں پر بیک وقت عمل کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ غسل کی ابتداء اعضاءِ وضو سے اس طرح کی جائے کہ پہلے میت کا داہنا ہاتھ دھویا جائے، پھر علے الترتیب وضو کراتے ہوئے جب پیروں تک پہنچیں تو پہلے داہنا پیر دھوئیں اس کے بعد بایاں پیر، پھر اسی طرح باقی بدن کا غسل کیا جائے۔

بخاری کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غسل میت کے وضو میں بھی داہنی جانب سے شروع کرنا مطلوب ہے تو پھر نماز کا وہ وضو جو اصل ہے اس میں یہ رعایت بدرجۂ اولیٰ مطلوب وملحوظ رہنی چاہیئے نیز یہ کہ داہنی جانب سے شروع کرنا اس جانب کی شرافت کی بناء پر ہے، جب یہ شرافت وضوءِ میت میں ملحوظ ہے تو وضوءِ حیؓ میں بدرجۂ اولیٰ اس کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ یہاں میت کے غسل کا ذکر ہے اور مقصد زندوں کے وضو اور غسل کے لئے اس کا اثبات ہوسکتا ہے کہ زندگی اور موت کے احکام اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں لیکن دراصل یہ اشکال بہت سطحی نظر سے پیدا ہوا ہے، کیونکہ غسل میت، زندہ کے غسل کی فرع ہے اور مسلّمہ اصول ہے کہ الفرع لا یزید علےٰ اصلہ فرع اصل سے آگے نہیں بڑھتی، اس لئے پہلے زندوں کے غسل میں اس کا استحباب ماننا پڑے گا پھر وہیں سے غسلِ میت میں یہ استحباب منتقل ہوگا، نیز یہ کہ اگر اس کی وجہ برکت اور شرافت ہے تو زندہ مردے کے مقابلہ میں شرافت اور برکت کا زیادہ مستحق ہے۔ (فافہم)

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِيْ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِيْ تَنَعُّلِهٖ وَتَرَجُّلِهٖ وَطُهُوْرِهٖ وَفِيْ شَاْنِهٖ كُلِّهٖ۔

ترجمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سرکار رسالتِ مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا، جوتے پہننے، کنگھا کرنے، پاکی حاصل کرنے اور ہر کام میں پسند تھا۔

تشریح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب

سے شروع کرنا ہراس چیز میں پسندیدہ تھا جس میں شرافت پائی جاتی ہو، چنانچہ جوتا آپ پہلے داہنے پیر میں پہنتے تھے کنگھا پہلی بار داہنی طرف فرماتے اور یہی صورت طہور اور آپ کے ہر کام میں تھی، ان کے مقابلہ پر جو کام ادنی اور گرے ہوئے سمجھے جاتے، ان میں بائیں ہاتھ کا استعمال فرمایا جاتا، جوتا اول داہنے پیر میں پہنتے اور اتارتے وقت اول بائیں پیر کا جوتا اتارتے، مسجد میں داخل ہوتے وقت اول داہنا پاؤں بڑھاتے اور وہاں سے نکلتے وقت اول بایاں پیر نکالتے اور پھر داہنا۔

یہاں یہ اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ غسل کو وضو کے ساتھ جمع کرنے کی جو وجہ حضرت شیخ الہندؒ سے نقل کی گئی ہے کہ ترجمہ کے ثبوت میں تنگی کے پیش نظر ایک دوسری اسی نوعیت کی چیز شامل کر دی تاکہ استدلال میں سہولت ہو جائے، اس حدیث کے ہوتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہاں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے پاس دلیل موجود ہے اور طہور کے لفظ کی وجہ سے یہ روایت داہنی طرف سے وضو شروع کرنے کے اثبات کے لئے کافی نظر آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس مختصر راہ کو چھوڑ کر امام بخاری نے طویل مسافت اختیار فرمائی ہے، وجہ یہ ہے کہ تیمن اور طہور کے الفاظ اشتراکِ معانی اور اجمال کے باعث مقصد کے لئے نص نہیں ہیں۔

تیمن داہنے ہاتھ سے شروع کرنے، برکت حاصل کرنے، قسم کھانے اور داہنے ہاتھ سے لینے کے معنی میں مشترک ہے اور غالباً ان ہی احتمالات کو ختم کرنے کے لئے امام بخاری نے پچھلی روایت میں ابدأن بمیامنہا کی تصریح نقل کی، اسی طرح طہور کا لفظ آیا ہے اس میں اجمال ہے، آیا بدن کی طہارت مراد ہے یا کپڑے کی، پھر غسل مراد ہے یا وضو وغیرہ، ان وجوہ کی بناء پر چونکہ بات واضح نہیں ہوتی تھی اس لئے امام بخاری نے اس روایت کو دوسرا درجہ دیا اور پہلی روایت کی وجہ سے ترجمہ میں ایک اور چیز شامل فرمائی تاکہ ترجمہ آسانی سے ثابت ہو سکے۔ (واللہ اعلم)

باب اِلْتِمَاسِ الْوَضُوْءِ اِذَا حَانَتِ الصَّلٰوةُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَتْ صَلٰوةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوْءَ فَلَمْ يَجِدُوْهُ فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوْءٍ فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ ذٰلِكَ الْاِنَاءِ يَدَهٗ وَاَمَرَ النَّاسَ اَنْ يَّتَوَضَّاُوْا مِنْهُ قَالَ فَرَاَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهٖ حَتّٰى تَوَضَّاُوْا مِنْ عِنْدِ اٰخِرِهِمْ

ترجمہ، باب. نماز کا وقت آنے پر وضو کے لئے پانی تلاش کرنا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، صبح کی نماز کا وقت ہوا، پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا تو تیمم کا حکم آیا، حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جبکہ عصر کی نماز کا وقت ہو رہا تھا، لوگوں نے وضوء کیلئے پانی تلاش کیا تو انھیں نہیں ملا، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وضو کے لئے پانی لایا گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھدیا، اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا، انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی اُبل رہا تھا، حتیٰ کہ شروع سے آخر تک سب نے وضو کرلیا۔

مقصدِ ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو کے لئے پانی کی تلاش اس وقت ضروری ہوگی، جب نماز کا وقت آجائے، اس سے پہلے تلاش کا مکلف نہیں، اگر کوئی شخص پہلے سے پانی کا انتظام نہیں کرتا اور وقت آنے پر تلاش کے بعد پانی دستیاب نہیں ہوتا تو وہ بلا تکلف تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اس بنا پر کہ اس نے قبل از وقت پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا اس کو ملامت نہیں کی جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے نماز ہی واجب نہیں ہے تو پانی کی تلاش کو کس طرح ضروری قرار دیا جائے قرآن کریم میں ارشاد ہے اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الآیہ، جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو طہارت حاصل کرو، طہارت کا یہ فریضہ نماز کا وقت آنے پر عائد ہوتا ہے، اس لئے پانی کی تلاش بھی وقت آنے پر ہی ضروری ہوگی، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص سفر میں جانے سے پہلے یا پانی نہ ملنے کے خوف سے اس کا انتظام رکھے یہ انتظام یقیناً قابلِ تعریف ہے لیکن اس کا مکلف نہیں کہا جاسکتا، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضوء ایک الگ فریضہ ہے اور پانی کی جستجو ایک الگ اور مستقل چیز ہے، امام شافعی اس کے بھی وجوب کے قائل ہیں، لیکن امام بخاری اس کا وقت متعین کر رہے ہیں کہ نماز کا وقت آنے کے بعد جستجو لازم ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

قالت عائشہؓ الخ یہ اس سفر کا واقعہ ہے کہ جس میں حضرت عائشہؓ ساتھ تھیں اور ان کا ہار گم ہوگیا تھا، ہار کی تلاش میں دیر ہوگئی، نماز کا وقت آگیا اور چونکہ ہار کو تلاش کرنے کی غرض سے اس منزل سے پہلے ہی ٹھہرنا پڑ گیا تھا جہاں پانی ملنے کی توقع تھی، پانی نہ ملنے کے سبب پریشانی ہوئی تو آیت تیمم کا نزول ہوا، ترجمہ اس طرح ثابت ہے کہ پانی کی تلاش نماز کے وقت کے بعد کی گئی اور نہ ملنے پر آپ کی طرف سے کوئی ملامت نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ پہلے سے پانی تلاش کرنا ضروری نہیں۔

حدیثِ باب حضرت انسؓ بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ عصر کا وقت ہوگیا، صحابہ نے پانی تلاش کیا مگر نہ ملا، تھوڑا سا پانی سرکار کی خدمت میں پیش کیا گیا، صحابہؓ پریشان ہیں کہ وضو کس طرح کیا جائے، اس پریشانی کے عالم میں آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ نہیں فرمایا کہ تم نے پہلے سے

پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا، بلکہ کسی ملامت اور تنبیہ کے بغیر دستِ مبارک پانی میں ڈال دیا، آپ کی انگشت ہائے مبارک سے پانی کے چشمے پھوٹنے شروع ہوگئے، تمام صحابۂ کرام نے وضو کرلیا اور کچھ پانی باقی بھی بچ گیا، صحابۂ کرام کی تعداد تقریباً اسّی تھی۔

ایک اشکال اور حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیثِ باب کا تعلق بابِ معجزات سے ہے اور بخاری اس کو باب التماس الماء کے تحت پیش کر رہے ہیں، بابِ معجزات سے ہونے کی بناء پر اس سلسلہ میں یہ استدلال بے جوڑ معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات اس کو اچھا نہیں سمجھتے، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا جواب ارشاد فرماتے ہوئے کہا کہ درحقیقت بخاری نے اس حدیث کو یہاں پیش فرما کر دقتِ نظر کا ثبوت دیا ہے اور ایک اہم مسئلہ پر تنبیہ بھی فرمائی ہے۔

بیشک پانی کی تلاش اسی وقت ضروری ہوگی جب وقت آجائے گا اور اگر اس وقت پانی نہ ملے تو تیمم کی اجازت دی جائے گی، لیکن تلاش کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت کیا ہے؟ وہ صورت اس حدیث سے متعین ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ نہیں کہ تم نے تلاش کرلیا اور نہ مل سکا تو تیمم کرلیا بلکہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی ملنے کی معتاد اور غیر معتاد تمام صورتیں ختم ہو جائیں، اگر کسی غیر معتاد طریقہ پر بھی پانی ملنے کا امکان ہے تو جبتک یہ صورت ختم نہ ہو جائے تیمم کرنا درست نہیں ہے۔

دیکھیے حدیثِ باب میں یہی چیز ہے، حضراتِ صحابہؓ نے صرف ظاہر پر مدار نہیں رکھا، انھیں معلوم تھا کہ پانی کی مقدار کم ہے اور وہ صرف پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے لئے ہی کافی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں پانی نہیں ہے، موقعہ تھا کہ تیمم کرلیتے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ سرکارِ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا، آپ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی پریشانی کو محسوس فرمایا اور بطور اعجاز اس تھوڑے پانی سے بہت سا پانی مہیّا فرمادیا اور صحابہ نے وضو سے نماز ادا کی، بخاری کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تمام ظاہری اور غیر ظاہری اسباب ختم نہ ہو جائیں اور ہر طرف سے مایوسی نہ ہو جائے اس وقت تک تیمم نہ کرنا چاہیئے، مثلاً یہ کہ قافلہ میں کوئی مقبولِ خدا بندہ ہے یا امکان ہے کہ کوئی ہم ہی میں سے ہو، ایسی صورت میں اگر یہ علم بھی ہو جائے کہ ایک ایک میل تک پانی نہیں ہے تو فوراً تیمم نہیں کرلینا چاہیئے بلکہ کہہ دیکھنا چاہیئے، ممکن ہے کہ وہ خلافِ عادت کسی طریقہ پر انتظام کرسکے۔

حاصل یہ ہے کہ جب تک پانی کا نہ ملنا پورے طور پر محقق نہ ہو جائے اور معتاد و غیر معتاد تمام طریقوں سے مایوسی نہ ہو اس وقت تک تیمم کی طرف نہ جانا چاہیئے، حضرتؒ کی یہ بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے

بَابُ الْمَاءِ الَّذِیْ یُغْسَلُ بِهٖ شَعْرُ الْاِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا یَرٰی فِیْهَا بَأْسًا اَنْ یُّتَّخَذَ مِنْهَا الْخُیُوْطُ وَالْحِبَالُ وَسُؤْرِ الْكِلَابِ وَمَمَرِّهَا فِی الْمَسْجِدِ وَقَالَ الزُّهْرِیُّ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِیْ اِنَاءٍ لَیْسَ لَهٗ وَضُوْءٌ غَیْرُهٗ یَتَوَضَّأُ بِهٖ وَقَالَ سُفْیَانُ هٰذَا الْفِقْهُ بِعَیْنِهٖ بِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰی فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَیَمَّمُوْا وَهٰذَا مَاءٌ وَفِی النَّفْسِ مِنْهُ شَیْءٌ یَتَوَضَّأُ بِهٖ وَیَتَیَمَّمُ

ترجمہ، باب، اس پانی کے بیان میں جس سے انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، عطاء انسان کے بالوں سے دھاگے اور رسیاں بنانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور بیان میں کتوں کے جھوٹے پانی کے، اور ان کے مسجد میں آنے جانے کے متعلق، زھری نے کہا جب کتا برتن میں منھ ڈالدے اور اس شخص کے پاس اس کے علاوہ کوئی پانی نہ ہو تو وہ اسی سے وضو کرلے، سفیان نے کہا بعینہ یہی بات باری تعالیٰ کے ارشاد فلم تجدوا ماءً فتیمموا (تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرلو) سے سمجھ میں آتی ہے اور کتے کا جھوٹا بھی پانی ہی ہے لیکن اس سے دل میں کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے اس پانی سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرلے۔

مقصد ترجمہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان وضو کرتا ہے تو سر یا ڈاڑھی کا بال ٹوٹ کر پانی میں گرجاتا ہے، سوال یہ ہے کہ جس پانی میں یہ بال گرگیا ہے وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اس مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ انسانی بال بدن سے الگ ہونے کے بعد طہارت پر قائم رہتے ہیں یا ناپاک ہوجاتے ہیں، اگر ناپاک ہوجاتے ہیں تو ان کے گرنے سے پانی یقیناً ناپاک ہوجائے گا اور اگر ناپاک نہیں ہوتے تو پانی میں ان کے گرنے سے نجاست نہیں آئے گی۔

حضرت امام شافعیؒ سے ایک مستند روایت میں منقول ہے کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہوکر ناپاک ہوجاتے ہیں، احناف کے یہاں انسان بلکہ خنزیر کے علاوہ ہر جانور کے بال زندہ ہو یا مردہ پاک ہیں اور جسم سے الگ ہوکر بھی پاک ہی رہتے ہیں۔

امام بخاری انسان کے بالوں کے بارے میں احناف کی موافقت فرمارہے ہیں کہ اس پانی کا کیا حکم ہے جس میں انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، حکم بتلاتے ہیں کہ کان عطاء الخ یعنی عطاء اس میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے کہ بالوں سے دھاگے اور رسیاں بٹی جائیں، ظاہر ہے کہ بال خشک چیز ہے، جب تک اسکو تر نہ کیا جائے اس وقت تک نہ رسی بٹی جاسکتی ہے نہ دھاگا، نیز صرف تر کرنا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ کافی عرصے اسے بٹا بھی جاتا ہے، معلوم ہوا کہ بالوں سے تیار کئے ہوئے دھاگے اور رسیاں ناپاک نہیں، اصل مسئلہ میں ہمارا عطاء سے اتفاق ہے کہ انسان کے بال انفصال کے بعد بھی پاک ہیں، البتہ ہم ان کے

استعمال کی اجازت نہیں دیتے اور عطاء استعمال کو بھی مباح فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک ولقد کرمنا بنی آدم کی بنا پر انسانی جسم کے تمام اجزاء مکرم و محترم ہیں، خداوند قدوس نے اس کو مکرم قرار دیا ہے اس لئے ابتذال اور بے حرمتی کی ہر صورت حرام ہوگی، یہ ایک ترجمہ تھا۔

آگے کہتے ہیں وسور الکلاب الخ یہاں سے دوسرا ترجمہ شروع ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک، تیسرا ترجمہ ممرھا کے الفاظ سے منعقد فرمایا ہے، اس کا تعلق پہلے ترجمہ سے بھی ہوسکتا ہے اور دوسرے سے بھی، پھر اس کے بعد چوتھا ترجمہ باب اذا شرب الکلب الخ کے عنوان سے الگ منعقد کیا ہے، علامہ سندیؒ کی رائے یہی ہے کہ یہ چاروں تراجم الگ الگ ہیں لیکن امام بخاری نے تین تراجم کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا ہے اور چوتھے کے لئے مستقل باب کا عنوان اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ چوتھا ترجمہ باب سابق سے بہت دور جا پڑا تھا۔

بہرکیف اب سوال یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا امام بخاری کے نزدیک پاک ہے یا ناپاک علامہ عینیؒ اور بعض دوسرے شراح امام بخاری کو جمہور کے ساتھ رکھنا چاہتے ہیں کہ امام اس کی نجاست کا قائل ہے یعنی اگر کتا پانی میں منھ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور برتن کو دھونا ضروری ہوگا، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ بخاری نے بے جوڑ بخیہ کیسے شروع کر دی کیونکہ سور کلب کو ناپاک قرار دینے کی صورت میں نہ تو اس کا ممر کلاب سے کوئی جوڑ نظر آتا ہے اور نہ الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان سے، اگرچہ ہمارے بعض اساتذہ بھی اس سلسلہ میں علامہ عینی کی ہمنوائی کر رہے ہیں مگر ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔

البتہ حافظ اور حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک امام بخاری کا رجحان کتے کے جھوٹے کو پاک قرار دینے کی طرف ہے، اس صورت میں یہ چاروں تراجم باہم مربوط ہو جائیں گے، کیونکہ بخاری نے دعویٰ کیا تھا کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر بھی پاک رہتے ہیں، پانی میں گر جائیں تو اس سے پانی خراب نہیں ہوتا بلکہ انسانی بالوں کا مغسول پانی بھی پاک اور قابل استعمال ہے۔

اب امام بخاری ذرا آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ تم انسان کے بالوں کے بارے میں نجاست کا حکم دے رہے ہو، ہمیں تو آثار سے پتہ چلتا ہے کہ کتے کے بال بلکہ اس کا لعاب بھی ناپاک نہیں تو پھر انسانی بالوں کو کس طرح ناپاک قرار دیا جائے۔ کتا خبیث جانور ہے قابل نفرت ہے یہ جس مکان میں ہو اس میں فرشتہ نہیں آتا، اس کا تو لعاب تک بھی پاک ہو اور انسان جیسی معظم محترم ذات کے بال بدن سے منفصل ہوتے ہی ناپاک ہو جائیں اور پانی میں گر جائیں تو پانی ناپاک ہو جائے، یہ طرفہ تماشہ نہیں تو اور کیا ہے۔

دیکھو عہد نبوی میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے، روک ٹوک کا کوئی انتظام نہ تھا، نہ کوئی دیوار

تھی اور نہ دربان، گرمی میں بھی آتے جاتے تھے اور جاڑوں میں بھی، اور یہ بات معلوم ہے کہ کتا جب موسم گرما میں چلتا ہے تو گرمی سے اس کی زبان باہر نکل آتی ہے اور اس سے لعاب ٹپکتا رہتا ہے، پھر معلوم ہے کہ کتا چلتے چلتے کبھی جُھر جُھری بھی لیتا ہے اور اس سے اس کے بال بھی گر جاتے ہیں، اب دیکھو مسجد کس قدر قابلِ احترام جگہ ہے اور وہ بھی مسجدِ نبوی! اس میں کتوں کی آمد و رفت، کتے کا لعاب مسجد کے فرش پر گرتا ہے، بال بھی غیر محسوس طور پر گر جاتے ہیں، لیکن مسجد کے فرش کی صفائی اور اس کے دھونے کا کوئی اہتمام نہیں ہے بلکہ اسی طرح نماز ہو جاتی ہے، اگر لعاب دہن یا بال ناپاک ہوتے تو چہار دیواری بنائی جاتی، روک ٹوک کے لئے دربان بٹھائے جاتے اور اگر یہ سب کچھ نہ تھا تو فرش دھونے یا بالوں کو چننے کی ضرورت تھی، لیکن جب یہ انتظام نہیں تو معلوم ہوا کہ لعاب ناپاک نہیں، جب لعاب ناپاک نہیں تو سور اور جھوٹے کی پاکی و ناپاکی کا دار و مدار لعاب ہی پر ہے، معلوم ہوا کہ سورِ کلب ناپاک نہیں، پھر جب کتے کا جھوٹا اور اس کے بال ناپاک نہیں ہیں تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان جیسے مکرم کا بال گرے اور ناپاک ہو جائے، گویا امام بخاری سورِ کلب میں امام مالک کے ساتھ ہیں جیسا کہ انسان کے بال کے سلسلہ میں جمہور ایک طرف ہیں اور شافعی ایک طرف، اسی طرح سورِ کلب میں امام مالک ایک طرف ہیں اور جمہور دوسری طرف۔

قال الزهری۔ زہری کہتے ہیں کہ اگر کتے نے برتن میں منہ ڈال دیا اور کوئی دوسرا پانی نہیں ہے تو اسی کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کرلے، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک کتے کا لعاب اور اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے، نیز سفیان نے بھی زہری سے اتفاق کرتے ہوئے بعینہ یہی بات سمجھی، سفیان کا یہ فقہ اور سمجھ باری تعالیٰ کے ایک ارشاد کی وجہ سے ہے فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبًا، قرآن کریم میں ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرلو، اگر پانی ہے تو وضو کرو، لم تجدوا ماءً نکرہ تحتِ نفی میں مفید عموم ہوتا ہے اور تخصیص کے لئے دلیلِ خصوص کی ضرورت ہے اور چونکہ کتے کا جھوٹا پانی بھی تو پانی ہی ہے اس لئے ایسے پانی کے موجود ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن سفیان یہ دلیل پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں وفی النفس منه شئ دل مطمئن نہیں ہے بلکہ تردد ہے اور معاملہ ہے نماز کا۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ پہلے وضو کیا جائے اور پھر تیمم کرے، وضو اس لئے کہ لم تجدوا ماءً کا عموم اس کا مقتضی ہے اور تیمم اس لئے کہ تردد ہے، زہری نے تو سیدھی سادی بات کہی تھی لیکن سفیان کا فقہ عجیب ہے ان کے یہاں اس سے بحث نہیں کہ پانی ناپاک ہے یا پاک، اگر پانی ہے تو تیمم کی اجازت نہیں، پھر اگر یہ کہیں کہ سورِ کلب تو پاک ہے تو ابھی یہ مسئلہ طے کہاں ہوا ہے کہ آپ اس پر مسائل نکالنے لگیں، زہری کا معاملہ بھی ذرا احتیاط پر مبنی ہے کہ اگر کوئی پانی نہ ملے تو اس سے وضو کرسکتے ہو، کتوں کی آمد و رفت کے سلسلہ میں روایت آگے آرہی ہے۔

حدثنا مالك بن اسمٰعيل قال حدثنا اسرائيل عن عاصم عن ابن سيرين قال قلت لعبيدة عندنا من شعر النبي صلى الله عليه وسلم اصبناه من قبل انس او من قبل اهل انس فقال لأن تكون عندي شعرة منه احب الى من الدنيا وما فيها حدثنا محمد بن عبد الرحيم قال حدثنا سعيد بن سليمان قال حدثنا عباد عن ابن عون عن ابن سيرين عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه كان ابو طلحة اول من اخذ من شعره۔

ترجمہ۔ ابن سیرین سے روایت ہے کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک ہیں جو ہمیں حضرت انس یا حضرت انس کے اہل کی جانب سے پہونچے ہیں، اس پر عبیدہ نے کہا اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی ہوتا تو مجھے دنیا و ما فیہا سے زیادہ محبوب ہوتا، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا تو ابو طلحہؓ پہلے وہ شخص تھے جنھوں نے آپ کے بال مبارک لئے۔

ترجمہ پر استدلال مسئلہ وہی ہے کہ انسان کے بال بدن سے الگ ہونے کے بعد بھی پاک رہتے ہیں اگر پانی میں گر جائیں تو کوئی نقصان نہ آوے گا، اس سلسلہ میں امام بخاری حضرت انس کی یہ روایت پیش فرما رہے ہیں، ابن سیرین نے کہا کہ ہمارے پاس پیغمبر علیہ السلام کے بالوں کے تبرکات ہیں جو ہمیں حضرت انس کی جانب سے ملے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مستند ہیں، یہ نہیں کہ ان پر صرف سرکار کا نام ڈال دیا گیا ہے بلکہ اس کی سند موجود ہے اور وہ یہ کہ حجۃ الوداع میں جب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے حلق کرایا تو اس وقت ایک طرف کے شعرات مبارک تقسیم کرادئے اور ایک طرف کے حضرت ابو طلحہ کو دئے، حضرت ابو طلحہ حضرت انس کے مربی ہیں کیوں کہ انھوں نے حضرت انس کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا، پھر محمد بن سیرین کے والد یعنی سیرین حضرت انس کے مولیٰ ہیں اس لئے یہ مبارک بال منتقل ہوتے ہوئے ان تک پہنچے ہیں جب ابن سیرین نے یہ بیان کیا تو عبیدہ نے تمنا ظاہر کی کہ واللہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہو تو میں دنیا و ما فیہا کے مقابلہ میں اس کو زیادہ محبوب رکھوں گا۔ بخاری نے استدلال کیا کہ بال ناپاک نہیں کیونکہ جو چیز تبرک بنائی جاسکتی ہے، وہ ناپاک نہیں ہوتی، انسان کے بال تبرک کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو یہ ان کی طہارت کی دلیل ہے اور جب وہ پاک ہیں تو ان کے پانی میں گرنے سے کوئی خرابی نہ ہوگی، یہ استدلال کا خلاصہ ہے۔

لیکن اس استدلال پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے انسان کے بالوں کی طہارت پر پیغمبر علیہ السلام

کے بالوں سے استدلال کیا ہے اور اس میں معاذ اللہ کسی کو مجال اختلاف نہیں ہوسکتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بال طاہر ہیں، لیکن اشکال یہ ہے کہ جہاں بول و براز بھی طاہر ہو خون بھی طاہر ہو وہاں بالوں کی طہارت میں کیا شبہ ہوسکتا ہے، آپ کے بول و براز کی طہارت کا ذکر ہر صاحب مذہب کے یہاں موجود ہے، ہمارے یہاں بھی کبیری میں تصریح ہے کہ "آپ کے فضلات طاہر ہیں دان لم یوکل" شوافع و موالک کے یہاں بھی اس کی تصریح ہے، روایات سے ثابت ہے کہ حضرت زبیرؓ اور حضرت علیؓ نے آپ کے زخموں کا خون پیا، ابوطیبہ جنھوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدن پر پچھنے لگائے تھے، انھوں نے برآمد شدہ خون پی لیا۔ ام ایمن کا بیان ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رات کے وقت ضرورۃً برتن میں پیشاب کر کے رکھ لیا، مجھے پیاس لگی میں نے پانی سمجھ کر پی لیا، صبح جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیشاب رکھا ہے اسے پھینک دو، انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو پی لیا، اس پر آپ نے انکار نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ بول و براز بھی طاہر ہے، پھر جہاں طہارت کا معاملہ اس درجہ کا ہو وہاں بالوں کے بارے میں کسی دوسری صورت کا خیال کرنا بھی جسارت ہے اور اسی لئے آپ کے بالوں سے عام انسانی بالوں کی طہارت کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، تقریب ناتمام ہے کیونکہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص اس لئے یہ روایت ترجمہ کے لئے مثبت نہیں مانی گئی۔

جواب دینے والوں نے جواب دیا ہے اور بخاری کے مذاقِ استدلال کے اعتبار سے وہ بالکل درست بھی ہے، یہاں دو باتیں الگ الگ ہیں، ایک بالوں کی طہارت اور ایک ان سے تبرک حاصل کرنا، یہ تو ظاہر ہے کہ تبرک پاک ہی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے، ناپاک چیز تبرک کے قابل نہیں ہوسکتی، اب رہا یہ کہ بالوں کی طہارت پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہوسکتی ہے، دوسرے انسانوں کا یہ حکم نہیں ہوسکتا تو یہ بھی مسلم ہے کہ خصوصیات کے لئے خصوصی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں کسی دلیل سے اس بات کا پیغمبر علیہ السلام کے لئے مخصوص ہونا ثابت نہیں اس لئے بالوں کی طہارت کے لئے یہ دلیل کافی ہے، البتہ تبرک کے بارے میں آپ اور کچھ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس میں بھی یہ صورت ہے کہ آپ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ صالحین کے بالوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس تبرک کے مراتب ہوں، اصل مرتبہ پیغمبر علیہ السلام ہی کے لئے ہو اور پھر صالحین کے مراتب کے اعتبار سے بھی تفاوت ہو جائے، پھر جب تبرک حاصل کرنا ثابت ہو گیا تو تبرک کے لئے پاک ہونا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ انسان کے بال طاہر ہیں۔

نیز یہ کہ تقسیم کے وقت آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میرے ہی بالوں کی خصوصیت ہے، حالاں کہ یہ تصریح کا موقعہ تھا، ایک عظیم مجمع تھا جس میں ایسے لوگوں کی کثرت تھی جو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ صحبت نہ

رکھنے کی وجہ سے حقیقت حال سے بے خبر تھے، لیکن آپ نے اپنی کوئی خصوصیت بیان نہیں کی، معلوم ہوا کہ اس میں پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت نہیں بلکہ تمام انسانوں کے بال جسم سے الگ ہو کر پاک ہی رہتے ہیں، رہا تبرک کا معاملہ تو مخصوص تبرک تو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ہی خاص رہے گا لیکن عمومی تبرک میں اور صالحین بھی شریک رہیں گے کیونکہ صالحین کو پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے تمام چیزیں منتقل ہوتی ہیں اس لئے اس سلسلہ کا چلنا ایک طبعی بات ہے، پھر جب تبرک کا حصول جائز ہے تو طہارت خود بخود ثابت ہے، یہ امام بخاری کے استدلال کا خلاصہ ہے۔ واللہ اعلم

باب اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْاِنَاءِ .... **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ اَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي اِنَاءِ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا

ترجمہ، باب، جب کتا برتن میں پی لے .... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں سے پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

باب سابق سے ربط باب سابق میں بیان کیا جاچکا ہے کہ انسان کے بالوں کی طہارت پر امام بخاری نے استدلال کرتے ہوئے سور کلب کے مسئلہ میں امام مالک کی ہمنوائی کی ہے اور کہتے ہیں کہ جب کتے کے لعاب سے جو ایک رقیق اور سیال چیز ہے پانی میں ملنے سے نجاست نہیں آتی اور جب کتے کے بال مسجد نبوی میں گر سکتے ہیں اور صفائی کا کوئی انتظام نہیں تو انسان کے بال اگر پانی میں گر جائیں تو ان سے پانی میں کس طرح نجاست آسکتی ہے؟

اس موقعہ پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق کتے کا جھوٹا پاک ہے تو پیغمبر علیہ السلام نے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم کیوں فرمایا؟ دھونے کے اس اہتمام اور تاکید کا تقاضہ ہے کہ کتے کے جھوٹے کو ناپاک کہا جائے اور ناپاکی بھی غلیظ ترین، کیونکہ کتا اگر برتن میں پیشاب کردے یا اس کا پاخانہ برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار دھونا کافی ہوجاتا ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کی تاکید وارد ہوئی، اس تاکید سے تو اس کی نجاست میں غلظت معلوم ہوتی ہے، اس اشکال کی تردید کے لئے امام بخاری نے باب اذا شرب الکلب فی الاناء منعقد فرمایا۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک سور کلب کا کہ پانی ناپاک ہوجاتا ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ برتن کے دھونے نہ دھونے کا ہے، اس حدیث کا تعلق برتن کے دھونے سے ہے، سور سے بالکل نہیں ہے، برتن کے بارے میں یہ بات وارد ہوئی ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھونا ہوگا، اس دھونے کے حکم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سور ناپاک ہی ہے بلکہ ہوسکتا ہے کہ برتن کا مبالغہ سے دھونا کسی دوسری وجہ[1] سے ہو۔

مدونہ میں ہے کہ امام مالک سے حدیثِ مرفوع کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں، البتہ فقہاء مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ ایک تعبدی امر ہے جس کا تعلق ظاہری نجاست سے نہیں بلکہ باطنی خباثت سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی صفائی میں مبالغہ سے کام لیا گیا ورنہ پیشاب اور پاخانہ اور وہ بھی انسان کا جو اغلظ النجاسات میں سے ہے اگر لگ جائے تو تین مرتبہ دھونا کافی ہو اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے، سات بار کی یہ تاکید بتلاتی ہے کہ بات کوئی اور ہی ہے اور موالک کے قول کے مطابق یہ کسی خصوصیت پر مبنی ہے، یہ خصوصیت تعبدی امر بھی ہوسکتا ہے اور ہوسکتا ہے کہ چونکہ کتا ان جانوروں میں سے ہے جن کا انسان سے تعلق رہتا ہے بلکہ یہ مویشی و مکان کی حفاظت اور شکار کے معاملہ کی وجہ سے گھر کی ایک ضرورت بن گیا ہے اور جس طرح اس تعلق کی بنا پر بلی کے معاملہ میں تخفیف سے کام لیا گیا ہے، اسی طرح امام مالک کے نزدیک کتے کا بھی معاملہ ہو، اسی لئے کتا ان کے نزدیک حرام نہیں بلکہ اس کا کھانا صرف مکروہ تنزیہی ہے اور سور کا تعلق لعاب سے ہوتا ہے، لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے، پھر جس کا گوشت ماکول ہو اس کا سور ناپاک اور حرام قرار نہیں دیا جاسکتا، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس امر تعبدی کی بنیاد امر طبی پر ہو یعنی اس غسل کی وجہ یہ ہو کہ کسی طبی نقصان سے بچانا منظور ہو چنانچہ شریعت میں حلت و حرمت کے سلسلہ میں بعض امور کی بنیاد طب پر رکھی گئی ہے، بہرکیف کوئی بھی خصوصیت ہو، برتن کا دھونا نجاست اور ناپاکی کی وجہ سے نہیں چنانچہ خود پانی کا استعمال ان کے یہاں درست ہے، امام بخاری پانی کی طہارت اور برتن کے سات مرتبہ دھونے میں موالک کے ساتھ ہیں، حالانکہ روایت میں موجود ہے فلیھرق الماء ولیغسل الاناء

---

[1] چنانچہ تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ کتے کے لعاب میں جراثیم ہوتے ہیں اور وہ جراثیم پانی سے مخلوط ہو کر برتن سے متعلق ہو جاتے ہیں، پھر تجربہ سے ثابت ہوا کہ وہ جراثیم ایک دو بار کے دھونے سے زائل نہیں ہو جاتے، بلکہ چھ بار تک ان کا وجود خوردبین سے معلوم ہوتا ہے اور ساتویں بار کے بعد وہ ختم ہو جاتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک ڈاکٹر اسی حدیث کی بنا پر مسلمان ہوا کہ ہم آج تک تمام وسائل تحقیق کے باوجود جس چیز سے بے خبر تھے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں گویا آپ کے ارشاد کا حاصل اس کے نزدیک یہی ہے کہ وہ جراثیم جو برتن سے لگ گئے ہیں، سات مرتبہ سے کم دھونے پر ختم نہیں ہوتے ۱۲۔ (افاداتِ شیخ)

چاہیئے کہ پانی بہادیں اور برتن دھولیں، سوال یہ ہے کہ اگر پانی پاک اور مباح الاستعمال ہے تو اس کے بہادینے کا حکم کیوں دیا جارہا ہے اور اگر اس میں طبی نقصان ہے تو اس سے شرعی حکم پر کیا اثر پڑتا ہے، بہت سے طبی نقصان شرعی احکام پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

احناف کا مسلک ہمارا مسلک یہ ہے کہ سورِ کلب ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے، البتہ مزید نظافت کی خاطر سات مرتبہ کا عمل بہتر اور مستحب ہے طحاوی میں ابو ہریرہؓ کا فتوی بہ سند صحیح ثلاثًا کا موجود ہے، لیکن کہا یہ جاتا ہے کہ یہ فتویٰ راوی کی رائے کا حکم رکھتا ہے اور اگر راوی کی رائے نص کے خلاف ہو تو اعتبار روایت کا ہوگا رائے کا نہ ہوگا العبرۃ بما روی لا بما رأی، یعنی اعتبار اس کی روایت کا ہے رائے کا نہیں، پھر اس کی تائید میں حضرت ابو ہریرہؓ ہی کا سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ نقل کرتے ہیں، یہ دونوں فتوے حضرت ابو ہریرہ کے ہیں کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ابو ہریرہ بھی ثلاث کو ضروری سمجھتے ہوں اور سات بار کا فتوی احتیاط کی بناء پر دیا گیا ہو۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ فلیغسلہ سبعًا کے راوی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ روایت کو بھولا نہیں کرتے، اس لئے جب انھوں نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا تھا تو وہ حدیث بھول نہیں گئے تھے اس لئے حضرت ابو ہریرۃ یا تو سات مرتبہ کی روایت کو منسوخ مانتے ہیں یا ان کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے کہ کافی تو تین ہی مرتبہ کا دھولینا ہے جس طرح دوسری نجاسات کا حکم ہے۔ لیکن چونکہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے سات مرتبہ دھونے کے لئے بھی فرمایا ہے، اس لئے احتیاطاً سات مرتبہ دھولینا مناسب ہوگا اس تفصیل کے مطابق دونوں روایتیں جمع ہوگئیں، ورنہ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہ نے سات مرتبہ کی روایت کو جان بوجھ کر چھوڑا اور اس کے خلاف تین مرتبہ کا فتویٰ دیا تو ان کی عدالت پر حرف آئے گا اور نتیجہ میں شریعت کے بہت سے احکام سے دست بردار ہونا پڑے گا، اسی لئے ہم نے تین سے زائد مرتبہ دھونے کو استحباب پر اور تین کو وجوب پر محمول کیا ہے اور جب خود حضرت ابو ہریرۃ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا ہے اور ابن عدی نے کامل میں بروایت علی بن الحسین الکرابیسی حضرت ابو ہریرہ سے اس کو مرفوعاً بھی نقل فرمایا ہے تو پھر اس فتوے کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔؟

اگر اور کچھ بھی نہ ہو تو کیا حضرت ابو ہریرہ کا فہم جو کہ خود اس حدیث کے راوی ہیں اور ثلاث (تین بار) کا فتوی دے کر اس حقیقت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ ان سات مرتبہ میں قدر ضروری صرف تین مرتبہ کا غسل ہے اور باقی چار مرتبہ کے غسل کی بنا احتیاط پر ہے جسے استحباب کا درجہ دیا جا سکتا ہے تو کیا اس قاعدے کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ روایت میں راوی کے فہم کو دوسرے حضرات کے فہم پر ترجیح ہوا کرتی ہے یہاں اس

کا لحاظ مناسب نہ ہوگا۔

غرض کتے کے جھوٹے برتن کے دھونے کے معاملے میں ایک طرف یہ قیاس صحیح کہ تمام نجاسات میں تین تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے، پھر صاحب روایت کا فہم اور فتویٰ، پھر مرفوع حدیث میں اس کی تائید مزید، یہ تمام باتیں اس کا باعث ہوئیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ بھی فلیغسلہ سبعًا میں تین بار کو ضروری قرار دیں اور سبعًا (سات بار) کو استحباب پر محمول فرمادیں چنانچہ تحریر الاصول کی شرح تقریر میں و بری خود امام ابوحنیفہ سے اس کے ناقل ہیں اور فقہاء احناف نے اسی کو اختیار فرمایا ہے

حدثنا اِسْحٰقُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِیْنَارٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِیْ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلًا رَاٰی کَلْبًا یَّاْکُلُ الثَّرٰی مِنَ الْعَطَشِ فَاَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهٗ فَجَعَلَ یَغْرِفُ لَهٗ بِهٖ حَتّٰی اَرْوَاهُ فَشَکَرَ اللّٰهُ لَهٗ فَاَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ۔

ترجمہ، حضرت ابوہریرہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس کی وجہ سے کنویں کی نم مٹی چاٹ رہا تھا، چنانچہ اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس میں پانی بھر بھر کر اسے دینے لگا حتی کہ اس نے کتے کو سیراب کردیا، پس اللہ تعالے نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اسے جنت میں جگہ دی۔

سور کلب کی طہارت پر استدلال

درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر برتن کو سات مرتبہ دھونے کا مسئلہ بیان فرمانے کے بعد امام بخاری اصل مقصد سور کلب کی طہارت کی طرف عود فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت ابوہریرہ کی روایت کو استدلال میں پیش فرمایا ہے۔

حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا کہ پیاس کی شدت سے کنویں کی قریب پڑی ہوئی مٹی کو جو نمناک تھی چاٹ رہا ہے، یہ بھی پیاسے تھے اور پانی پینے کے لئے کنویں میں اترے تھے، جب باہر آئے تو دیکھا کہ کتے کی بھی وہی حالت ہے جو خود ان کی تھی، اس لئے پھر کنویں میں اترے اور موزے میں پانی بھرا اور اسے دانتوں میں پکڑ کر باہر لائے اور اسے پانی پلایا، جب دو تین بار میں کتا شکم سیر ہوگیا تو عمل موقوف کیا، اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری سور کلب کو طاہر قرار دینے والوں کی جانب سے ایک استدلال پیش کردیں، استدلال یہ ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ موزہ سے پانی پلانے کے بعد اس شخص نے موزہ دھویا ہو، ظاہر ہے کہ موزہ میں پانی پینے سے کتے کا

لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہوکر موزے سے لگتا رہا تو اس کا یہ فعل ملامت کے قابل تھا کہ اس نے اپنے پاک موزے کو اس طرح ناپاک کرلیا اور وہ بھی ایک خبیث جانور کی خاطر مگر اس کے برعکس اس کا یہ فعل بارگاہِ الٰہی میں قابل قدر ٹھہرا اور جنت عطا فرمادی۔

بعض روایات میں رجل کی جگہ زانیہ عورت کی تصریح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے خداوند قدوس نے اس عورت کے تمام گناہوں کو معاف کیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل نہایت مبارک اور مستحسن تھا، سورِ کلب کی طہارت پر استدلال کے یہ دو طریقے ہوسکتے ہیں۔

لیکن ہم حیران ہیں کہ اس واقعہ کا کتے کی طہارت ونجاست سے کیا تعلق ہے، اب خواہ یہ استدلال خود موالک نے پیش کیا ہو یا امام بخاری نے ان کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہو، اس حدیث کا تعلق تو زیادہ سے زیادہ شفقت علی الخلق کے معاملہ سے ہوسکتا ہے، جب اس شخص نے یہ دیکھا کہ کتا تڑپ رہا ہے اور اس نے محسوس کیا کہ اب سے چند ساعت پہلے جس مصیبت میں میں مبتلا تھا کتے پر بھی وہی کیفیت ہے، رحم پیدا ہوا اور اس نے موزے کی پرواہ کئے بغیر کہ یہ پاک رہے گا یا ناپاک ہوجائے گا کنویں سے پانی نکال کر پلایا، اس واقعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس شخص میں مخلوق پر رحم کرنے کا کس قدر جذبہ تھا جو شخص کتے کے ساتھ رحم کا یہ معاملہ کرسکتا ہے جس کے اثر سے رحمت کا فرشتہ بھاگتا ہے تو انسانوں کے ساتھ رحم کے سلسلہ میں اس شخص کا کیا عالم ہوگا اور حدیث قدسی میں ہے۔

الراحمون یرحمهم الرحمٰن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء	رحم کرنے والوں پہ رحمٰن رحم فرماتا ہے، تم زمین والوں پر رحم کرو، وہ ذات جو آسمان میں ہے تم پر رحم کرے گی۔

باری تعالیٰ کا یہ ایک وعدہ ہے اور معلوم ہے کہ جزاء عمل کی جنس سے ہوتی ہے ھل جزاء الاحسان الا الاحسان، احسان کا بدلہ احسان ہی ہے، تم نے پیاسے کتے کی گرمی کو فرو کیا، خداوند رحمٰن نے دوزخ کی آگ اور گرمی سے تمہیں آزاد کردیا، اس سے بحث نہیں کہ موزہ پاک ہی رہا یا ناپاک ہوگیا، لیکن اگر آپ کو اصرار ہی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس میں یہ کہاں ہے کہ اس شخص نے موزے ہی سے پانی پلایا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پانی موزے میں لے کر کسی گڑھے وغیرہ میں ڈال دیا ہو اور اس نے پی لیا ہو یا موزے کا پانی الگ سے اس کے منھ میں پہنچا رہا ہو، منھ ڈالنے کی نوبت نہ آئی ہو، پھر اگر موزے ہی میں پلایا تو اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ اس نے بغیر دھوئے اسے استعمال بھی کیا یہ اچھی منطق ہے کہ آپ عدمِ ذکر سے ذکرِ عدم پر استدلال کررہے ہیں، پھر اگر آپ کی خاطر یہ بھی تسلیم کرلیں تو امم سابقہ میں ایک شخص کا یہ جزئی عمل کیا اس

قابل ہوسکتا ہے کہ اس کو طہارت ونجاست کے باب میں قول فیصل کی حیثیت دی جائے لاحول ولا قوۃ الا باللہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ سے سمجھا جاسکتا ہے کہ شفقت علی الخلق مغفرت کا سامان ہے۔ (واللہ اعلم)

وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ شَبِيْبٍ حَدَّثَنَا اَبِيْ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُوْنُوْا يَرُشُّوْنَ شَيْئًا مِّنْ ذٰلِكَ

ترجمہ، حمزہ بن عبداللہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اس وجہ سے پانی وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔

سور کلب کی طہارت پر دوسرا استدلال

امام بخاری دوسری دلیل پیش کر رہے ہیں کہ عہد نبوی میں کتے بے تکلف مسجد میں آتے جاتے تھے، روک تھام کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا تھا، یعنی کوئی پہرہ دار نہیں تھا حد یہ کہ مسجد کی سطح زمین کی سطح سے بلند بھی نہ تھی اور نہ ان سب چیزوں کے باوجود پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتظام تھا۔

استدلال کی بنیاد ان چیزوں پر ہے کہ گرمی میں کتا عام طور پر زبان نکال کر چلتا ہے ان تحمل علیہ یلہث او تترکہ یلہث اس کی خصوصیت بتلائی گئی ہے اس لئے کتا جہاں سے گذرے گا اور جہاں اس کی آمد و رفت رہے گی وہاں اس کے لعاب دہن کا گرنا عین ممکن ہے، پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ چلتے چلتے کسی عارض کی بنا پر وہ جھرجھری لیتا ہے، مثلاً نیلے رنگ کی مکھی لپٹ کر اس کو سخت بے چین کر دیتی ہے اس حالت میں بال بھی گر جاتا ہے، ان حالات کے باوجود مسجد میں روک تھام کا انتظام نہ ہونا اور مسجد میں لعاب گرنے کی جگہ پانی وغیرہ چھڑکنے کا اہتمام نہ کرنا اس کا پتہ دیتا ہے کہ کتے کا لعاب نجس نہیں اور نہ اس کے بال ہی ناپاک ہیں لیکن یہ دلیل نہایت کمزور ہے کیونکہ اس کی بنیاد محض خیال ہے، نہ مشاہدہ ہے اور نہ واقعہ کی حکایت ہے۔

مسجد کی سطح، سطح زمین کے برابر تھی اور روک تھام کے لئے کوئی انتظام نہ تھا، لہٰذا یہ خیال کر لیا گیا کہ کتے مسجد میں آتے جاتے ہوں گے، لعاب بھی گرتا ہوگا اور بال بھی ٹوٹ کر گرتے ہوں گے، احکام شرعیہ میں اس قسم کے توہمات اور خیالات کا اعتبار نہیں، پھر اگر کسی نے کتے کو آتے جاتے دیکھا بھی ہو تو کیا اس نے لعاب کا ٹپکنا یا بالوں کا گرنا بھی دیکھا ہے، محض آنے جانے سے تو گرنا لازم نہیں آتا، پھر اگر یہ لازم نہیں ہے تو کیا کتا نجس العین ہے کہ اسکے محض اقبال و ادبار (آنے جانے) کی بنا پر مسجد کا دھونا ضروری ہو، غرض یہاں نہ تو

مشاہدہ ہی ہے اور نہ خبر صادق تو پھر اسے استدلالی کیفیت دینے کے کیا معنی؟ توتم نجاست پر نجاست کا حکم تماشا نہیں تو اور کیا ہے؟ سڑک پر بچے گیند کھیلتے ہیں، پھر وہ کبھی نالی میں بھی گرتی ہے، نالی کبھی خشک ہوتی ہے، کبھی تر، وہ گیند کنویں میں گر جائے تو کیا محض اس بنا پر کہ وہ نالی میں بھی گر جایا کرتی ہے یہ حکم لگانا صحیح ہوگا کہ کنواں ناپاک ہوگیا، جب کہ کوئی شخص یہ نہیں بتاتا کہ یہ گیند نالی میں گر کر بھیگ گئی تھی اور ہم نے دیکھا ہے کہ اسی حالت میں بچے کنویں میں اینٹیں پھینک دیتے ہیں ممکن ہے وہ اینٹ ناپاک ہو مگر کوئی عاقل یہ فتوے نہیں دے سکتا کہ کنواں ناپاک ہوگیا۔

ایک سفر میں عمرو بن العاص اور عمر بن الخطاب ساتھ ہیں، حوض پر پہنچ کر عمرو بن العاص دریافت کرتے ہیں کہ اس حوض پر درندے تو نہیں آتے، حضرت عمر نے فرمایا صاحب الحوض لا تخبرنا، ہمیں یہ بات نہ بتلاؤ، حضرت عمر کا مقصد یہ تھا کہ تم خواہ مخواہ کرید کر پانی کو ناقابل استعمال بنانا چاہتے ہو اس کی کیا ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ نجاست کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ ہونا یا مشاہدہ کا منقول ہونا ضروری ہے اور اگر یہ بھی مان لیں کہ کتے آتے جاتے تھے اور لعاب بھی ٹپکتا تھا پھر اس پر پانی بھی نہ بہایا جاتا تھا مگر کیا زمین کی طہارت اسی میں منحصر ہے کہ اس کو دھویا جائے تو کیا خشک ہو کر زوال اثر کے بعد زمین پاک نہیں ہوسکتی، ہمیں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا یہ ارشاد معلوم ہے کہ طھارۃ الارض یبسھا (رواہ ابوداؤد) یعنی ناپاک زمین خشک ہو کر پاک ہوجاتی ہے، لہٰذا لعاب دہن گرا ناپاک ہوگئی، سوکھ گئی پاک ہوگئی، رش یا غسل کی ضرورت ہی نہیں اچھا اور سنیئے ابوداؤد کی حدیث میں تو بول کا بھی ذکر ہے اور کتے کی عادت بھی ہے کہ جہاں سے گذرتا ہے وہاں ہر اونچی جگہ پر ٹانگ اٹھا کر پیشاب بھی کر دیتا ہے، اب تنہا لعاب دہن اور بالوں ہی کی بات نہیں رہ جاتی حضرت ابن عمر ہی سے منقول ہے کانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک، ہم پوچھتے ہیں کہ لعاب دہن کو تو آپ نے پاک کہہ دیا، لیکن کیا آپ اس روایت کی بناء پر اس کے پیشاب کو بھی پاک کہیں گے۔

ظاہر ہے کہ اسے پاک نہیں کہہ سکتے، اس لئے یا تو یہی کہیں گے کہ یہ لوگوں کا خیال ہے کہ کتے آتے جاتے تھے، اس لئے ان کے بال بھی گرتے ہوں گے، لعاب بھی ٹپکتا ہوگا، پیشاب بھی کرتے ہوں گے اور خیالی باتوں پر کسی پاک چیز کو ناپاک نہیں کہا جاسکتا، یا یہ جواب دیا جائے گا کہ زمین کی طہارت کا دھونے پر انحصار نہیں ہے بلکہ وہ خشک ہونے پر بھی پاک ہوجاتی ہے، نیز خود ابوداؤد میں اس حدیث کو باب طھور الارض اذا یبست کے ذیل میں نکالا گیا ہے۔ (واللہ اعلم)

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ اَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ۔

ترجمہ عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا، جب تم اپنے تعلیم یافتہ کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور وہ اسے قتل کر دے تو کھالو اور اگر وہ خود کھائے تو تم اسے نہ کھاؤ، کیونکہ اس نے خود اپنے لئے شکار کیا ہے، میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا بھیجتا ہوں، پھر اس کے ساتھ ایک دوسرے کتے کو بھی پاتا ہوں ؟ آپ نے فرمایا ایسے شکار کو نہ کھاؤ، اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اور دوسرے کتے پر نہیں پڑھی۔

تیسرا استدلال اور جواب عدی بن حاتم نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں شکاری ہوں اور کتے سے بھی شکار کرتا ہوں، آپ نے فرمایا تم بسم اللہ کر کے اپنے کتے کو شکار پر لپکا دو، اگر کتا شکار کر کے اسے تمھارے لئے روک کے رکھتا ہے تو اسے کھالو تمھارے لئے حلال ہے لیکن اگر کتا خیانت کرے اور خود کھانا شروع کر دے تو سمجھ لو کہ اس نے تمھارے لئے شکار نہیں کیا بلکہ اپنے لئے کیا ہے اس لئے وہ تمھارے لئے حلال نہیں ہے

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم یافتہ کتا جس کے مُعَلَّم (تعلیم یافتہ) ہونے کی یہ تین نشانیاں ہیں کہ شکار دیکھ کر اس پر از خود نہ لپکے بلکہ مالک کے پہنچنے کا انتظار کرے، جب مالک چھوڑے فوراً لپک جائے اور اگر مالک راستے میں سے یا شکار پکڑنے کے بعد واپس بلائے تو فوراً واپس آجائے اور شکار پکڑ کر اس میں منھ نہ ڈالے، جب تین مرتبہ اس کا تجربہ ہو جائے تو وہ کتا تعلیم یافتہ سمجھا جائے گا، ایسا کتا جب بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا گیا ہو اور اس نے شکار کو قتل کر دیا ہو تو وہ شکار بحق مالک مذبوح اور حلال ہے جس طرح بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر جانور کے گلے پر چھری چلانے سے جانور ذبح ہو کر حلال ہو جاتا ہے اور یہ اختیاری ذکاۃ کی صورت ہے، اسی طرح سے شریعت نے تعلیم یافتہ کتے کے کیلئے کو ضرورت کی وجہ سے چھری کی حیثیت دی ہے کہ بسم اللہ کے بعد اس کا عمل قتل اس کے شکار کو مذبوح بنا دیتا ہے اور یہ صورت اضطراری ذکاۃ کی ہے۔

اسی لئے اگر اپنے شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی لگ جائے تو چونکہ اس دوسرے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی ہے اس لئے وہ شکار حلال نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ قاتلِ صید دوسرا کتا ہو ان کا کتا نہ ہو، اگرچہ حملہ دونوں نے کیا ہو اور زخم بھی دونوں نے لگائے ہوں، پھر بھی یہ احتمال ہے کہ وہ زخم جس سے

جانور ہلاک ہوا ہو وہ دوسرے کتے کے زخم کا نتیجہ ہو لہٰذا احتیاطاً اس کو حرام ہی قرار دیا گیا، مسئلہ ختم ہوگیا۔

مالکیہ یا جو بھی اس معاملہ میں ان کا ہمنوا ہو کہ لعاب کلب ناپاک نہیں اس کو بھی استدلال میں پیش فرماتے ہیں یعنی جبکہ کتے کا شکار حلال ہے تو ظاہر ہے کہ کیلے کے راستہ سے اس کا لعاب شکار کے اجزاء لحمیہ میں داخل ہوگا اگر لعاب کلب ناپاک ہو تو کم از کم شکار کا وہ حصّہ جس میں اس کا یہ ناپاک لعاب داخل ہو چکا ہے، اور رطوبات لحمیہ میں جذب ہو چکا ہے ناپاک ہونا چاہیئے، پھر اس تقدیر پر لازم تھا کہ یا تو اس شکار کی اجازت نہ ہوتی یا کم از کم اس حصہ کے دھونے کا حکم دیا جاتا جہاں اس کے کیلے لگے ہوں، مگر ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ لعاب کلب نجس نہیں یہ استدلال جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے، کیونکہ حدیث میں شکار کی حلت وحرمت سے بحث کی گئی ہے، عدی بن حاتم سوال کرتے ہیں کہ میں شکاری ہوں، تیر سے بھی شکار کرتا ہوں اور کتے کے ذریعہ بھی، آپ نے فرمایا کہ فلاں قسم کا کتا اگر فلاں فلاں شرائط کے ساتھ شکار کرے تو اس کا شکار تمھارے لئے حلال ہے، اب آگے یہ معنی سمجھ لینا سراسر زیادتی بلکہ نادانی ہے کہ جسم کے جس حصہ پر اس کے دانت لگے ہوئے ہیں وہ حصہ بھی بغیر دھوئے ماکول ہے، رہی یہ بات کہ اس میں دھونے کا حکم نہیں ہے، تو عرض یہ ہے کہ اس میں تو خون کے دھونے یا آلائش کے صاف کرنے کا بھی ذکر نہیں اور نہ ان چیزوں کے ذکر کی ضرورت تھی، کیونکہ کھانے کا جو طریقہ ہے وہ معلوم ہے کہ مسلم شکار نہیں کھایا جاتا، بلکہ آلائش صاف کیجاتی ہے، خون دھویا جاتا ہے، آنکھیں نکالی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ، وہاں عدم ذکر کی آڑ نہیں لی جاتی، پھر یہاں عدم ذکر سے کس طرح سمجھ لیا گیا کہ وہ حصہ بغیر دھوئے ماکول ہے، کیونکہ لعاب کلب ناپاک نہیں، یہ نری خوش فہمی ہے اور کچھ نہیں۔ (واللہ اعلم)

بَابُ مَنْ لَّمْ يَرَ الْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَاءٌ فِيْمَنْ يَّخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّوْدُ اَوْ مِنْ ذَكَرِهٖ نَحْوُ الْقَمْلَةِ يُعِيْدُ الْوُضُوْءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلٰوةِ اَعَادَ الصَّلٰوةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوْءَ وَقَالَ الْحَسَنُ اِنْ اَخَذَ مِنْ شَعْرِهٖ اَوْ اَظْفَارِهٖ اَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وُضُوْءَ عَلَيْهِ وَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِيْ غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَسَجَدَ وَمَضٰى فِيْ صَلَاتِهٖ وَقَالَ الْحَسَنُ مَا زَالَ الْمُسْلِمُوْنَ يصلون فِيْ جِرَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاؤُسٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَاَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وُضُوْءٌ وَعَصَرَ

ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا الدَّمُ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَبَزَقَ ابْنُ أَبِي أَوْفَى دَمًا فَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فِيمَنِ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا غَسْلُ مَحَاجِمِهِ۔

ترجمہ، باب، جو لوگ مخرجین یعنی قبل اور دبر کے علاوہ کسی اور چیز کو ناقضِ وضوء نہیں مانتے، کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اوجاء احد منکم من الغائط (یا یہ کہ تم میں سے کوئی شخص قضاء حاجت کرکے آئے)، عطاء اس شخص کے بارے میں جس کی مقعد سے کیڑا یا ذکر سے جوں کے برابر چیز نکلے کہتے ہیں کہ وہ وضو کو لوٹائے، جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ جب کوئی نماز میں ہنسے تو صرف نماز کا اعادہ کرے وضو کا نہیں، حسن نے کہا کہ اگر کسی شخص نے اپنے بال اور ناخن کاٹے یا موزے اُتارے تو اس پر وضو نہیں ہے، ابوہریرہ نے کہا کہ وضو حدث کے علاوہ کسی اور چیز سے واجب نہیں ہوتا اور حضرت جابر سے منقول ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم غزوۂ ذات الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر مارا گیا اور زخم سے خون جاری ہوا، انھوں نے رکوع سجدہ کیا اور نماز کو جاری رکھا، حسن نے کہا کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں ہی میں نماز پڑھتے رہے ہیں۔ طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہلِ حجاز کہتے ہیں کہ خون میں وضو نہیں ہے، ابن عمر نے پھنسی کو دبایا اور اس سے خون نکلا لیکن انھوں نے وضو نہیں کیا، ابن ابی اوفیٰ نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، ابن عمر اور حسن اس شخص کے بارے میں جس نے پچھنے لگوائے ہوں کہتے ہیں کہ اس شخص پر صرف پچھنے کے مقامات کا دھونا ہے اور کچھ نہیں۔

شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد اس باب میں امام بخاری نواقضِ وضو کا بیان فرما رہے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ ترجمہ دو جز سے مرکب ہے، ایک جزء ایجابی ہے اور دوسرا سلبی، جزو ایجابی یہ ہے کل ما خرج من السبیلین فهو ناقض للوضوء معتادا کان او غیر معتاد قلیلا کان او کثیرا۔ یعنی سبیلین سے جو چیز نکلتی ہے وہ ناقضِ وضوء ہے خواہ وہ معتاد اور طبعی طریقے پر نکلے یا غیر معتاد طریقے پر اور خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ایسے ہی جزو سلبی یہ ہوگا۔ عدم وجوب الوضوء من غیر ما خرج۔ یعنی ما خرج من السبیلین کے غیر سے وضو لازم نہیں، اس سلسلہ میں امام بخاری نے مختلف آثار پیش کئے ہیں بعض کا تعلق ایجابی جزو سے ہے اور بعض کا سلبی سے

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نواقضِ وضو کے سلسلہ میں نہ پورے طور پر شوافع سے متفق ہیں نہ بہمہ وجوہ مالکیہ کے ہم نوا ہیں اور نہ کلی طور پر احناف ہی کے مخالف ہیں، بلکہ اس سلسلہ میں خود امام بخاری کی مستقل رائے ہے، وہ کہتے ہیں، قے، نکسیر، خون، پیپ، مسِّ مرأۃ، مسِّ ذکر ناقض نہیں ہیں تو شروع کی چار چیزوں میں وہ احناف کے مخالف ہیں اور مسِّ مرأۃ، مسِّ ذکر میں شوافع کے مخالف ہو گئے، کیونکہ

امام بخاری کے نزدیک نواقض، سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں منحصر ہیں، دودہ من الدبر اور قملہ من الذکر مالکیہ کے یہاں ناقض نہیں، بخاری ان کو ناقض قرار دیتے ہیں۔

ترجمہ میں حافظ ابن حجرؒ کا تصرف

جب امام بخاریؒ نے نواقض کو ماخرج من السبیلین میں منحصر مان لیا تو حافظ کو فکر ہوئی اور انھوں نے ترجمہ کو شوافع کی موافقت میں کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بدن سے نکلنے والی چیزوں میں جو چیزیں ناقض قرار دی گئی ہیں وہ صرف سبیلین سے متعلق ہیں، یعنی یہاں بحث صرف ان نواقض سے ہے جو بدن سے خارج ہوں رہے وہ نواقض جن میں کوئی چیز خارج نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر خروج ہی کے ناقض ہیں جیسے مس مرأۃ اور مس ذکر تو وہ دائرہ بحث سے خارج ہیں اس طرح حافظ ابن حجر نے امام بخاری کو شوافع کے ساتھ ملانا چاہا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس تدبیر سے وہ مسّ ذکر اور مس مرأۃ کے مسئلہ کو بچا کرلے گئے ہیں، لیکن انھیں سمجھ لینا چاہیئے کہ بخاری اس طرح ان کا ساتھ نہیں دیں گے۔

یہ حافظ کا خیال ہے ورنہ بخاری نے تو لامستم النساء کی تفسیر بھی جامعتم النساء کے ساتھ کی ہے جس سے مس مرأۃ کے مسئلہ میں بخاری کی رائے صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ یہ ناقض وضو نہیں، نیز یہ سلسلۂ نواقضِ وضو نہ مسّ مرأۃ پر کوئی ترجمہ رکھا نہ مسّ ذکر پر، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بخاری ان دونوں کو نواقضِ وضو میں شمار نہیں کرتے اس لئے وہ بات اپنی جگہ پر قائم ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری کی ایک مستقل رائے ہے، وہ احناف، موالک اور شوافع میں سے کلی طور پر کسی کے ساتھ متفق نہیں ہیں اور یہ کہ انھوں نے اپنے مسلک پر آیاتِ کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

تقریر استدلال اور علامہ سندیؒ کا ارشاد

امام بخاری نے اپنے مدعا پر او جاء احد منکم من الغائط سے استدلال کیا ہے، علامہ سندی نے استدلال کی تقریر اس طرح کی ہے کہ آیت کریمہ میں تیمم کے سلسلہ میں جن اسباب کا ذکر ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک غسل کے موجبات ہیں اور دوسرے وضو کے، یعنی حدث اصغر اور اکبر دونوں کا ذکر ہے، حدث اکبر کے سلسلہ میں لامستم النساء فرمایا گیا ہے۔ یہ جامعتم النساء کے معنی میں ہے اور بطور کنایہ یہ جماع مع الانزال اور جماع بدون انزال دونوں سے عام اور دونوں پر شامل ہے بلکہ احتلام کو بھی کہ وہ بھی جماع سے متعلق ہے تو جس طرح موجباتِ حدثِ اکبر کے سلسلہ میں یہ آیت جامع اور اس کی تمام صورتوں پر حاوی ہے، اسی طرح موجباتِ وضو کے سلسلہ میں آیتِ کریمہ او جاء احد منکم من الغائط میں بھی ایسی جامعیت کا ہونا لازم ہوا جو تمام موجبات وضو پر حاوی اور مشتمل ہو، اب اگر اس کو ظاہری معنے پر رکھیں تو

آیت صرف ایک صورت کو بیان کرے گی کہ قضاء حاجت کر کے آؤ تو وضو کر لو، پانی نہ ملے تو تیمم کر لو۔ رہی اور صورتیں تو قرآن کریم ان کے بارے میں خاموش رہے گا، بلکہ خلافِ مقصود کا موہم ہوگا، اس لئے اوجاء احد الخ کے وہ معنی جو تمام نواقض کو شامل ہوں یہ ہیں کہ یہ ماخرج من السبیلین سے کنایہ ہو یعنی سبیلین سے نکلنے والی تمام چیزیں ناقضِ وضو ہیں خواہ ان کا خروج عادت کے موافق ہو یا خلافِ عادت پس اگر ما خرج من السبیلین کے علاوہ بھی کچھ اور نواقض ہوں تو یہ آیت ان کا حکم بتانے سے قاصر رہے گی لہٰذا معلوم ہوا کہ نواقضِ وضو صرف وہی چیزیں ہیں جو سبیلین سے متعلق ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی چیز ناقضِ وضو نہیں۔

یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ترجمہ ایجابی اور سلبی دو جزءوں سے مرکب ہے، آیت کریمہ، قولِ عطاء اور ابو ہریرہؓ کے علاوہ جملہ آثار کا تعلق اسی جز سلبی سے ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آثار کی تشریح اور بحث سے قبل ایک ضروری بات ذکر کر دی جائے جو ائمہ کے اس اختلاف کے سلسلہ میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہدایۃ المجتہد میں ابن رشد مالکی نے بدن سے باہر آنے والی نجاستوں میں حضرات ائمہ کرام کے درمیان ان کے ناقضِ وضو ہونے یا نہ ہونے کے متعلق جو اختلاف ہوا ہے اس کی بنیاد کیا ہے، اور اس بارے میں حضراتِ ائمہ کے نظریات کیا ہیں؟ اس کو بیان کیا ہے۔

ان کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن سے نکلنے والی ناپاکی سے تین احوال متعلق ہیں، نجاستِ خارجہ، محل خروج اور صفتِ خروج، گویا نجاست باہر آئی، کہاں سے باہر آئی اور کس حالت میں باہر آئی، اس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کو تین طرح دیکھا جا سکتا ہے، کوئی نفسِ خروج کو دیکھتا ہے، اس سے قطعِ نظر کہ وہ کہاں سے خارج ہو رہی ہے اور کس طرح خارج ہو رہی ہے، ان حضرات کی نظر میں نجاست کا بدن سے خارج ہونا بدن کی طہارت کو زائل کر دیتا ہے، یہ مسلک امام ابو حنیفہ، سفیانِ ثوری اور امام احمد کا ہے اور کوئی خروج کے ساتھ محل خروج کی بھی رعایت کرتا ہے، یعنی وہ نجاست سبیلین (یعنی مخرج بول و براز) سے خارج ہونی چاہیئے تب نقضِ وضو کا باعث ہوگی ورنہ نہیں، یہ مذہب امام شافعی اور ان کے موافقین کا ہے، ان کے نزدیک سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز خواہ اس کا خروج معتاد ہو یا غیر معتاد خواہ وہ خروج بحالت صحت ہو یا بحالت مرض، مثلاً کیڑا، سنگریزہ، خون، بلغم سب کے سب ناقضِ وضو ہوں گے، اسی طرح خارج من السبیلین کے علاوہ دوسری چیزیں جیسے قے، نکسیر، بدن کے کسی حصہ کا خون وغیرہ ناقضِ نہیں مالکیہ میں محمد بن عبد الحکم کا مسلک بھی یہی ہے، یہ دو جماعتیں ہوئیں، تیسری جماعت خارج، مخرج اور

صفت خروج تینوں کا اعتبار کرتی ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ ہر وہ نجاست جو سبیلین سے معتاد طریقہ پر صحت کی حالت میں نکلے وہ ناقضِ وضو ہے، ان حضرات کے نزدیک کنکری، کیڑا وغیرہ ناقض نہیں کیونکہ ان کا نکلنا غیر معتاد طریقہ پر ہوتا ہے، اسی طرح سلس بول بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ یہ مرض کی حالت ہے اور یہ حضرات نقضِ وضو کے لئے حالتِ صحت کی شرط لگاتے ہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے۔

اس کے بعد علامہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کتاب اور آثار واحادیث سے جن چیزوں کا بالاتفاق ناقض ہونا ثابت ہے وہ بول و براز، ریح، مذی، ودی ہیں جو سبیلین میں سے کسی ایک سے خارج ہوتی ہیں، اب آگے بحث ہے کہ نقضِ وضو کا تعلق ان کے اعیان کے ساتھ ہے یا یہ کسی علت سے متعلق ہیں جو ان چیزوں میں پائی جاتی ہے، چنانچہ کچھ حضرات کا فیصلہ یہ ہے کہ نقضِ وضو کا حکم ان مذکورہ اشیاء کے اعیان سے متعلق ہے اس لئے ان حضرات کے نزدیک حکم مخصوص رہے گا کہ یہ چیزیں اگر صحت کی حالت میں جسم سے خارج ہو رہی ہیں تو ناقض ہوں گی ورنہ نہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے، بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ ان چیزوں کو ناقض قرار دینے میں کچھ ان اعیان کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ انہیں اس لئے ناقض قرار دیا جارہا ہے کہ یہ گندی اور نجس چیزیں ہیں جو جسم سے خارج ہو رہی ہیں اس لئے نقضِ وضوء کا مدار ان نجاستوں پر ہے جو بدن سے خارج ہوں خواہ ان کا تعلق سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے، اس لئے بدن کے کسی حصہ سے جب کوئی نجس چیز نکلے گی تو وضو ضرور ٹوٹے گا اور طہارت حاصل کرنا ضروری ہوگا، یہ مسلک امام اعظم اور امام احمد کا ہے، تیسرے فریق نے کہا کہ مدار تو اسی پر ہے کہ یہ ناپاک چیزیں جسم سے خارج ہو رہی ہیں مگر ان سب کا محل متعین ہے کہ یہ سبیلین سے نکل رہی ہیں اس لئے وہی نجاستیں جو سبیلین سے نکلیں ناقض ہوں گی خواہ ان کا خروج معتاد طریقہ پر ہو یا غیر معتاد طریقہ پر، صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی اور جسم کے دوسرے حصوں سے نکلنے والی نجاستیں ناقض نہ ہوں گی، یہ مسلک امام شافعی کا ہے۔

ابن رشد کی اس تحقیق انیق کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری ان حضرات میں سے کسی کا ساتھ کلی طور پر نہیں دے رہے ہیں اور نہ کلی طور پر کسی سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ نقض وضو کے سلسلہ میں وہ ایک مستقل رائے رکھتے ہیں، چنانچہ ترجمہ کے ذیل میں پیش فرمودہ آثار سے یہ بات صاف اور واضح طریقہ پر سامنے آجائے گی۔

قال عطاء الخ عطاء فرماتے ہیں کہ جس کے پاخانہ کے مقام سے کیڑا نکلے یا پیشاب کے مقام سے جوں جیسی چیز نکلے تو اس کا وضو جاتا رہے گا، گویا سبیلین سے نکلنے والی چیز معتاد ہو یا غیر معتاد، دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا، اس میں شوافع اور احناف کی موافقت ہوگئی کہ ناپاک چیز سبیلین سے نکلی اور وضو

ٹوٹ گیا۔ قال جابر الخ جابرؓ کہتے ہیں کہ اگر نماز میں ہنسی آجائے تو نماز کا اعادہ ہوگا وضو کا نہیں، اس کا تعلق ترجمہ کے جزو سلبی سے ہے کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی کوئی چیز ناقضِ وضو نہیں ہے اس لئے ہنسنے سے وضو نہیں جائیگا، ہمارے نزدیک تبسم سے نہ نماز جاتی ہے نہ وضو، ضحک سے نماز ختم ہو جاتی ہے وضو باقی رہتا ہے لیکن یہی ہنسی اگر بڑھ کر قہقہہ تک پہنچ جائے تو نماز کے ساتھ وضو بھی جاتا رہے گا، اب اشکال یہ ہوگا کہ تمہارے نزدیک وضو ٹوٹنے کے لئے جسم سے کسی ناپاک چیز کا خارج ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی ناپاک چیز جسم سے خارج نہیں ہو رہی ہے، پھر یہ وضو ٹوٹنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے، جواب یہ ہے کہ اگر قہقہہ مطلقاً ناقضِ وضو ہوتا تو نماز سے باہر بھی وضو ختم ہو جانا چاہیئے تھا کیونکہ نواقض میں داخلِ صلوٰۃ اور خارجِ صلوٰۃ کا فرق نہیں ہوتا اور ہم داخلِ صلوٰۃ میں تو قہقہہ کو ناقض مانتے ہیں خارج صلوٰۃ میں نہیں مانتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانا حد درجہ کی گستاخی اور بے باکی کی دلیل ہے، باری تعالیٰ سے مناجات کے لئے کھڑا ہوا ہے اور قہقہہ لگا رہا ہے تو نماز تو جاتی ہی رہنی چاہیئے لیکن تعزیراً وضو کے ٹوٹنے کا بھی حکم دیا گیا، یہ گستاخی کی سزا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا فی الجملہ تدارک بھی ہے کہ وضو سے سئیات کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانے والے کا وضو بحق صلوٰۃ ختم ہو جاتا ہے، بحق مسِّ مصحف اور بحق تلاوت وغیرہ ختم نہیں ہوتا، لہٰذا اس وضو سے قرآن کریم چھونے کی اجازت ہے، چنانچہ بحر الرائق میں اس کو تعزیر اور سزا پر محمول قرار دیا گیا ہے، حضرت جابر کی یہ روایت ایک معنی کے اعتبار سے احناف کے موافق ہے

حسنؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو کے بعد ناخن ترشوائے، سر کے بال اتارے یا موزہ اتار دیا تو وضو باطل نہیں ہوا، اس ارشاد کا تعلق بھی ترجمہ کے جزو سلبی سے ہے کیونکہ اس میں سبیلین سے کوئی چیز نہیں نکلی، مجاہد، حماد، حکم بن عیینہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر موزے اتار دئے تو وضو نہیں ٹوٹتا، البتہ پیر دھونے پڑیں گے، اس بارے میں امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے، کیونکہ وہ موزہ جو سرایتِ حدث سے مانع تھا اتار دیا گیا اور حدث پیروں پر آگیا اور چونکہ احناف کے یہاں ترتیب وموالات ضروری نہیں ہے اس لئے صرف پیروں کا دھو لینا کافی ہے، امام مالک چونکہ موالات کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے اگر فوراً ہی پیر دھولئے تو وضو باقی رہے گا اور اگر وقفہ ہو گیا تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا۔ قال ابو هريرة لا وضوء الخ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وضو صرف حدث سے واجب ہوتا ہے، آگے روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابوہریرۃ نے حدث کی تفسیر ضُراط سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی جنس ضُرطہ سے ہو وہ ناقضِ وضو ہے اور وہ جنس ما خرج من

السبیلین ہے یعنی سبیلین سے جو چیز بھی نکلے وہ ریح آواز کے ساتھ یا بغیر آواز کے سب ناقض وضو ہیں اس اثر کا تعلق ترجمہ کے جزو ایجابی سے ہے۔

کیا خون ناقض وضو ہے ؟

ویذکر عن جابر الخ یہ غزوۂ ذات الرقاع کا واقعہ ہے جس کا تعلق ۴ھ کے واقعات سے ہے، اس غزوہ میں ایک سردار کی عورت مسلمان کے ہاتھ سے قتل ہوگئی اس شخص نے قسم کھائی کہ جب تک انتقام نہ لوں گا، چین سے نہ بیٹھوں گا، ادھر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غزوہ سے واپسی پر جب کسی مقام پر منزل کی تو آپ نے احتیاطاً دو شخصوں کو جن میں ایک انصاری اور دوسرے مہاجرین میں سے تھے، ہدایت فرمائی کہ تم درۂ کوہ پر جا کر حفاظت کرنا، کہیں دشمن غفلت پا کر اس طرف سے حملہ نہ کر دے۔

اُسیدؓ بن حضیر مہاجر اور عبادؓ بن بشیر انصاری اس خدمت پر مامور ہوئے اور دونوں درۂ کوہ پر چڑھ گئے اور آپس میں طے کر لیا کہ اگر دونوں جاگتے رہیں تو ممکن ہے کہ نیند غالب آجائے، اس لئے آدھی رات ایک صاحب جاگ کر درۂ کوہ کی حفاظت کریں گے اور آدھی رات دوسرے جاگیں گے چنانچہ رات کے پہلے حصہ کی حفاظت کے لئے انصاری مقرر ہوئے اور مہاجر سو گئے، انصاری نے اس فرض کو اس طرح انجام دیا کہ نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، ادھر وہ شخص جس کی بیوی اس غزوہ میں کام آگئی تھی، رات کے وقت انتقام کی فکر میں نکلا چنانچہ اس نے دیکھا کہ درۂ کوہ پر ایک آدمی کھڑا ہے اور یہ سمجھا کہ یہ ربیئۃ القوم یعنی پاسبان ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معتمد اور بڑا آدمی ہوگا اس لئے اس کو یہ خدمت سپرد ہوئی ہے اس نے موقعہ کو غنیمت سمجھ کر کمان میں تیر جوڑا اور سمت باندھ کر وہ تیر ان پر پھینکا، تیر بدن میں پیوست ہو گیا۔ انصاری نے نماز ہی کی حالت میں تیر نکال کر پھینک دیا، اس نے اس طرح تین تیر ان کے بدن میں پیوست کئے، بدن لہولہان ہو گیا، مگر یہ نماز پڑھتے رہے، فارغ ہو کر مہاجر کو بیدار کیا، اس نے دیکھا کہ انصاری لہولہان ہے تو کہا کہ تم نے مجھے پہلے سے بیدار کیوں نہیں کیا، جواب دیا کہ میں ایسی سورت کی تلاوت کر رہا جس کا درمیان میں چھوڑ دینا طبیعت نے گوارہ نہ کیا۔

یہ ایک جزئی واقعہ ہے، امام بخاری اور شوافع خون کے ناقض وضو نہ ہونے کے سلسلہ میں استدلال کرتے ہیں، طریق استدلال یہ ہے کہ بدن میں پیاپے تیر لگ رہے ہیں، خون نکل رہا ہے اور اس قدر خون نکل گیا جس نے ان کو کمزور کر دیا۔ نزیف اس شخص کو کہتے ہیں جس کو بدن سے خون زائد نکلنے کے باعث کمزوری ہو گئی ہو، استدلال یہ ہے کہ اگر خون ناقض وضو ہوتا تو نماز کا باقی رکھنا اور رکوع وسجدہ کرنا کب جائز تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ناقض صرف ماخرج من السبیلین ہے اور چونکہ یہاں سبیلین سے کوئی

چیز نہیں نکل رہی ہے اس لئے یہ ناقضِ وضو نہیں۔

استدلالِ بخاری کی حیثیت

امام بخاری اور حضرات شوافع نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے لیکن اس استدلال کی کیا حیثیت ہے، یہ خطابیؒ شارح ابو داؤد شافعی المذہب سے پوچھئے، وہ فرماتے ہیں مجھے حیرت ہے کہ اس واقعہ سے خون کے ناقضِ وضو نہ ہونے پر کس طرح استدلال ہوسکتا ہے کیونکہ جب خون بدن سے نکلے گا تو اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا تو کم از کم اس پر اتفاق ہے کہ خون ناپاک ہے اور جب وہ بدن سے نکلے گا تو کپڑے اور بدن کی آلودگی تو لازم ہے، پھر اس بدن اور کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ نماز کیسے درست ہوگی، پھر کہتے ہیں الایہ کہ خون بدن سے اس طرح نکل رہا ہو کہ جیسے پچکاری سے پانی یا اور کوئی سیّال چیز قوت سے نکلتی ہے کہ اس سے نہ بدن آلودہ ہو نہ کپڑے مگر یہ تو بہت عجیب بات ہوگی کہ خون بہہ رہا ہو اور بدن نیز کپڑے بالکل محفوظ رہیں، اور جبکہ شوافع کے نزدیک نجاست کا اقل قلیل بھی معاف نہیں ہے تو یہ استدلال کیسے درست ہوسکتا ہے۔؟

چلو مان لو کہ وضو نہیں ٹوٹا مگر کیا ناپاک بدن اور ناپاک کپڑوں کے ساتھ نماز درست ہے، پھر جو جواب آپ دیں گے وہی ہماری جانب سے نقضِ طہارت کے سلسلہ میں قبول فرمائیں، پھر خطابی کا یہ احتمال پیدا کرنا کہ خون پچکاری کی طرح بدن سے نکلا ہو یوں بھی مستبعد اور خلافِ واقعہ ہے کہ تفصیلی روایت میں الفاظ موجود ہیں فلما رأی المہاجری ما بالانصاری من الدماء، جب مہاجری نے دیکھا کہ انصاری لہو لہان ہے، ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انصاری کے کپڑے اور ان کا بدن پوری طرح لہولہان اور خون آلود ہوچکے تھے، علاوہ بریں ہوسکتا ہے کہ انصاری کو مسئلہ معلوم نہ ہو اور لاعلمی کی بنا پر انھوں نے عمل جاری رکھا ہو کیونکہ ایک اتفاقی صورت پیدا ہوگئی تھی، انھوں نے عمل جاری رکھا ہو اور خیال کیا ہو کہ بعد میں مسئلہ معلوم کرلیا جائیگا، پھر اس میں یہ معلوم نہیں کہ اس واقعہ کو پیغمبر علیہ السلام کے سامنے ذکر بھی کیا گیا یا نہیں، نیز اگر ذکر بھی آیا ہو تو ممکن ہے آپ نے انکار فرمایا ہو، پھر یہ خیال کرنا کہ آپ انکار فرماتے تو ضرور منقول ہوتا درست نہیں ہے کیونکہ راوی کا مقصد صرف واقعہ کی حکایت کرنا ہے، اس کے مقصد میں یہ داخل نہیں ہے کہ واقعہ کی حکایت کرتے وقت فقہی مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے تعبیر اختیار کرے کیونکہ یہ چیز واقعہ سے خارج ہے، پھر اگر کہیں آپ کی جانب سے انصاری کے اس عمل کی تصویب بھی منقول ہو تو اس کے دو معنیٰ ہیں ایک تو یہی معنی کہ خون ناقض نہیں نماز ہوگئی اور دوسرے یہ معنی بھی قرینِ قیاس ہیں کہ آپ نے انصاری کے اس عمل کی تصویب فرمائی ہو، یعنی تیر پر تیر کھانے کے باوجود تمہارا عمل جاری رکھنا قابلِ تعریف بات ہے، جیسا کہ ایک صحابی نے جماعت کی حرص میں

صف سے پیچھے ہی رکوع کرلیا اور پھر اسی حالت میں آگے بڑھ کر صف میں شامل ہوگئے، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تم نے جو کچھ بھی کیا وہ نیت کے بخیر ہونے کی وجہ سے محمود ہے، کیونکہ تمہاری نیت میں جماعت حاصل کرنے کی حرص شامل تھی، لیکن یہ کام ٹھکانے کا نہیں ہے اس لئے آئندہ نہ کرنا، زادک اللّٰہ حرصًا ولا تعد، اللہ تعالےٰ اس حرص میں ترقی دے لیکن آئندہ ایسا نہ کرنا، اس وقت ان کے حسنِ نیت کو سراہا گیا اور ان کے عمل کو باقی رکھا گیا لیکن آئندہ کے لئے منع فرما دیا، انصاری کے معاملہ میں بھی اگر پیغمبر علیہ السلام سے تصویب و تقریر منقول ہو تو اس میں بھی احتمال ہے کیونکہ حالات الگ الگ ہیں اور ہر حال کے مطابق احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حالات الگ الگ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک اضطراری اور دوسرے اختیاری، اختیار کے احکام اضطرار سے بالکل جدا ہوتے ہیں، اضطرار میں غلبۂ شوق بھی بعض مرتبہ شامل ہو جاتا ہے، جس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ عمل جاری رکھا جائے۔ انصاری چونکہ لذتِ مناجات میں مشغول تھے اس لئے ہو سکتا ہے کہ نماز کی حالت میں انھیں اس قدر استغراقی کیفیت ہو کہ خون کے نکلنے اور خون سے کپڑوں کے آلودہ ہونے کا احساس نہ ہوا ہو، جیسا کہ حضرت علیؓ کے پیر میں تیر لگ گیا، نکالتے ہیں تو تکلیف ہوتی ہے، فرمایا کہ نماز میں نکال لیا جائے، جب نماز میں کھڑے ہوئے تو آسانی سے تیر کھینچ لیا گیا، حضرت علی کو اس کے نکلنے کا احساس تک نہیں ہوا، معلوم ہوا کہ جس شخص کو حضوری کا یہ درجہ حاصل ہو اس سے بعید نہیں کہ ان کی نظر ان چیزوں پر نہ پڑے۔

دشمن نے تیر مارا، انہیں یہ تو احساس ہوا کہ کوئی چیز ہے، اٹھا کر الگ کر دیا لیکن حضوری اس قدر تھی کہ انہیں خون نکلنے اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کا احساس نہیں ہوا اور اسی لئے انھوں نے عمل جاری رکھا خود فرماتے ہیں کنت فی سورۃ لم احب ان اقطعھا، ایک ایسی سورت شروع کی ہوئی تھی کہ اسے قطع کرنے کو جی نہیں چاہا، غایتِ شوق میں لذتِ مناجات کی اس غیر اختیاری کیفیت کے باوجود اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ خون ان کی نظر میں ناقضِ وضو نہیں تھا درست نہیں ہے، حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کی یہ توجیہ بیان فرمائی تھی۔

علامہ کشمیری کا جواب

علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے انصاری نے یہ تو سمجھ لیا ہو کہ وضو بھی گیا اور نماز بھی گئی، لیکن کیا عجب ہے کہ شہادت اسی راستہ میں مل جائے اس لئے صورتِ صلوٰۃ کو باقی رکھنا چاہیے، روایات میں آتا ہے تموتون کما تحیون وتبعثون کما تموتون، موت زندگی کے احوال کے مناسب آئے گی اور قیامت میں اسی حالت پر اٹھو گے جس پر موت

آئی تھی، اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے ہوسکتا ہے کہ انصاری نے موقعہ کو غنیمت سمجھا کہ غزوہ میں تو شہادت مل سکی تھی، اب مفت میں شہادت کا سامان ہو رہا ہے، ایک تو نماز کی حالت ہے جو محمود ہے، دوسرے تیر لگ رہے ہیں جو شہادت کا سبب بن سکتے ہیں، انھوں نے سمجھا کہ اگر اسی حال میں شہادت مل جائے تو کتنا بہتر ہے جیسا کہ ایک صحابی نے جبکہ ان کی پشت پر نیزہ مار کر آرپار نکال دیا گیا تھا اور خون بہہ رہا تھا تو انھوں نے وہ خون لے کر چہرہ پر مل لیا اور کہا فزت ورب الکعبۃ۔ رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہوگیا، ظاہر ہے کہ ان کے چہرے پر خون ملنے کا مقصد اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ قیامت میں بعث ونشر کے وقت جب ان کا شمار زمرۂ شہداء میں ہو تو زخم کے دہانوں کے ساتھ چہرہ بھی خون آلود ہو، شہادت کے خون کے بارے میں آتا ہے اللون لون الدم والریح ریح المسک، چہرے پر خون مل کر وہ باطنی سرخروئی کے ساتھ ظاہری سرخروئی بھی حاصل کرنا چاہتے تھے، صحابۂ کرام جس طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے معنی پر عمل کرتے تھے اسی طرح وہ صورت کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کرتے تھے، ایک صحابی وفات کے وقت کہتے ہیں کہ میرے کپڑے بدل دو، سپید لباس پہنا دو کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جس لباس میں موت آئیگی اسی لباس میں بعث ہوگا، یہاں لباس سے عمل مراد ہے، مگر صحابی نے دونوں پر عمل کیا، لباس عمل پر تو عمل تھا ہی لیکن ظاہری معنی کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا، چنانچہ کپڑے بدل لئے اور اس ہی لباس میں انتقال فرمایا۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ انصاری نے تیر لگنے سے جب خون نکلتا دیکھا تو سمجھ لیا کہ نماز تو ختم ہوگئی لیکن میرے لئے گنجائش ہے کہ اس عمل کو باقی رکھ کر خدا کی بارگاہ میں عظیم درجہ حاصل کرلوں اس لئے صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں کہ موت اسی حالت میں آجائے تو بہتر ہے۔

ابقاءِ صورت شرعاً مطلوب ہے

شریعت کے نزدیک بھی بعض مقامات پر صورت کا باقی رکھنا مطلوب ہے، مثلاً کسی شخص نے وقوف عرفہ سے قبل کسی عمل کے ذریعہ اپنے حج کو فاسد کردیا، تمام حضرات کے نزدیک حج فاسد ہونیکے بعد اس کی قضا لازم آئے گی، لیکن اس کی قطعاً اجازت نہ دی جائیگی کہ ایسا شخص محذورات احرام کا بے تکلف ارتکاب کرے بلکہ شرعی حکم یہ ہے کہ آئندہ سال قضا لازم ہے لیکن اسوقت احرام کی حرمت ضروری ہے، محرم جیسے افعال کرے، اس کا ثواب ملے گا یا جیسے رمضان کا چاند ہوگیا اور کسی بستی والوں کو اس کا علم نہ ہوسکا، کسی نے روزے کی نیت نہیں کی، بعد میں شہادت گزر گئی، مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے رمضان ہونے کا علم ہوگیا تو روزے کی نیت کرے اور اگر زوال کے بعد ایسا ہوا ہے تو کھلے بندوں کھانے پینے اور عورت سے صحبت کرنیکی اجازت نہیں بلکہ روزے داروں کی طرح رہو، ثواب ملے گا، یعنی عمل کا وقت تو گزر گیا ہے لیکن صورت کا باقی رکھنا مطلوب ہے، اسی طرح کوئی شخص رمضان

میں انتہاء نہار میں بالغ ہوا یا حائضہ اسی وقت پاک ہوئی یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو ان سب کے لئے یہی حکم ہے کہ کھانے کی اجازت نہیں ہے، اسی کے ذیل میں حنفیہ نے یہ چیز بھی رکھی ہے کہ حائضہ حالت حیض میں نماز نہیں پڑھ سکتی لیکن عادت برقرار رکھنے کے لئے یہ شکل مناسب ہے کہ وہ نماز کے وقت مصلے پر دو زانو بیٹھ جایا کرے، ان تمام صورتوں میں صرف صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، معلوم ہوا کہ شریعت نے بہت سے مواقع پر صورت کا اعتبار کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ نماز کے برابر جاری رکھنے سے انصاری کا مقصد صورت اور ہیئت نماز کا باقی رکھنا تھا اور بخاری یا شوافع کا استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ہم اس نماز کو حقیقی نماز قرار دیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ تو صرف ابقاء صورت ہے حقیقۃً نماز ختم ہو چکی ہے (واللہ اعلم)

قال الحسن ما زال المسلمون الخ حسن فرماتے ہیں کہ مسلمان اپنے زخموں میں برابر نمازیں پڑھتے رہے ہیں، یہ مسلمانوں کا تعامل نقل کر دیا کہ انھوں نے زخموں کی حالت میں بھی نماز کو نہیں چھوڑا، اس ارشاد سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بدن کے کسی حصہ پر زخم ہو جانے سے جو خون نکلتا ہے وہ ناقض نہیں، ورنہ مسلمان اسی حالت میں نماز کیوں ادا کرتے جبکہ یہ ایک آدھ کا عمل نہیں بلکہ عام طور پر مسلمانوں کا یہ عمل رہا ہے، لیکن یہ دلیل بھی بے وزن ہے کیونکہ اس میں صرف یہ ہے کہ زخموں کے ہوتے ہوئے نمازیں ادا کرتے تھے، یہ کہاں ہے کہ زخموں سے خون بہتا ہوتا تھا اور وہ نمازیں پڑھتے تھے اس میں تو یہ بھی تصریح نہیں ہے کہ زخم کھلے ہوئے تھے یا زخموں پر پٹیاں بندھی رہتی تھیں بلکہ اس میں تو خون کا ذکر تک نہیں اور نہ زخم کیلئے خون دینا لازم ہے، مان لیجئے زخموں میں خون موجود ہے مگر یہ کون کہتا ہے کہ زخموں کے اندر رہتے ہوئے بھی ناقضِ وضوء ہے، عند الاحناف خون کا زخموں سے باہر بہنا نقضِ وضوء کی شرط ہے پھر اس احتمال کے ساتھ کہ زخموں پر پٹی بندھی ہو یا نہ ہو مگر خون زخم سے باہر نہ رہا ہو۔ اس سے دم کے غیر ناقضِ وضو ہونے پر استدلال اصولِ استدلال کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ معذور کا ہے، معذور کا حکم اور ہے اور غیر معذور کا اور، جب بدن زخمی ہے اور خون نہیں رک رہا ہے تو وہ معذور ہے اور معذور کے حق میں عذر ناقضِ وضو نہیں ہوتا معذور کا حکم یہی ہے، اب شریعت کی نظر میں معذور کون ہے؟ تو حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عذر کے تین درجے ہیں، ابتداء عذر، بقاءِ عذر اور انتہائے عذر، ابتداءً اس وقت تک معذور نہیں ہوگا، جب تک ایک نماز کا پورا وقت عذر میں نہ گھر جائے مثلاً ریاح، سلسل البول یا استطلاق بطن وغیرہ، اگر ایک وقت پورا اس حال میں گذر جائے کہ مریض کو عذر سے باہر ہو کر فریضۂ وقت ادا کرنے کی مہلت نہ ملے تو شریعت ایسے مریض کو معذور قرار دیتی ہے اور بقاء عذر کے لئے فی وقت کم از کم ایک مرتبہ ایک عذر کا ظہور لازم ہے اور جبتک یہ حالت

رہے گی، شریعت کی نظر میں یہ معذور ہی سمجھا جاتا رہے گا اور اگر نماز کا ایک پورا وقت ایسا گذر گیا جس میں عذر کا ظہور نہ ہوا ہو تو یہ شخص معذوری سے نکل گیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص ابتداءً عذر میں کیا کرے؟ آیا پورا وقت گذرنے کا انتظار کرے اور جب عذر متحقق ہو جائے تو قضا کرے یا ابتدا ہی میں پڑھ لے، تو بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ ابتداء ہی میں نماز پڑھ لے، اگر مرض نے مہلت نہ دی تو نماز ہو جائے گی اور اگر صحیح ہو گیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی،

بہرکیف یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ حسنؒ معذور کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں، آپ اسے سبیلین وغیر سبیلین کے مسائل میں لے آئے، جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ مصنف بن ابی شیبہ میں ھشام عن یونس عن الحسنؒ کی سند سے حضرت حسنؒ کا یہ قول موجود ہے انه کان لا یری الوضوء من الدم الا ما کان سائلا، یعنی حسنؒ دم سائل کو ناقض اور دم غیر سائل کو ناقض نہیں مانتے تھے۔

الحاصل بخاری تو حسن کے قول کو اس پر محمول کر رہے ہیں کہ وہ دم غیر سبیلین کا تھا اس لئے ناقض نہیں اور ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ زخموں کا خون دو حال سے خالی نہیں، سائل ہے یا غیر سائل، غیر سائل تو ناقضِ وضو نہیں اور سائل گو ناقضِ وضوء ہے مگر بحالت سیلان دم ان کا نماز پڑھنا اس بنا پر درست ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں معذور ہیں اور معذور کی حالتِ عذر میں نماز صحیح ہوتی ہے، اب ناظرین خود فیصلہ کریں کہ ہر دو تخریجوں میں کونسی تخریج قیاس سے قریب تر ہے اور کونسی بعید۔

قال طاؤس الخ اس کا تعلق بھی ترجمہ کے سلبی جزو سے ہے کہ طاؤس، محمد بن علی یعنی امام باقر، عطاء اور اہل حجاز جن میں سعید بن المسیب وغیرہ ہیں کہتے ہیں لیس فی الدم وضوء خون میں وضو نہیں ہے۔ امام بخاری نے اثر تو ثبت کر دیا لیکن یہ نہیں دیکھا کہ ان حضرات کے ارشاد کے جتنے حصے سے وہ استدلال کرنا چاہتے ہیں وہ کس قدر عام ہے لیس فی الدم وضوء کے الفاظ اتنے عام ہیں کہ ان میں سائل وغیر سائل کی بھی تفصیل نہیں، معذور وغیر معذور کی بھی قید نہیں، نیز سبیلین وغیر سبیلین کا بھی کوئی تذکرہ نہیں، ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ ان حضرات کا یہی مسلک ہے بلکہ ہمارا مطلب تو صرف یہ ہے کہ جتنا حصہ آپ نے نقل کیا ہے وہ اس درجہ عام ہے کہ خون سبیلین سے نکلے یا سبیلین کے علاوہ کسی دوسرے حصہ سے ناقض نہیں ہوگا پھر اگر آپ قرائن کی بنا پر سبیلین کی تخصیص کرتے ہیں تو ہم بھی قوی دلائل کی رو سے دم غیر سائل کی تخصیص کا حق رکھتے ہیں، پھر اگر دم سائل ہی کی گفتگو ہے تو ہم اسے معذور کے حق میں تسلیم کرتے ہیں، یہ دو قوی احتمالات آپ کے استدلال کو ختم کرنے کیلئے کافی ہیں۔

علاوہ بریں مصنف بن ابی شیبہ میں طاؤس کا مسلک بسندِ صحیح موجود ہے، سند یہ ہے عن سفیان

بن عیینۃ عن عمرو بن دینار عن طاؤس ، متن کے الفاظ یہ ہیں اذا رعف الرجل فی صلوتہ انصرف وتوضأ وبنی علی مابقی من صلوتہ ، یعنی جب کسی کو نماز میں نکسیر آجائے تو لوٹے ، وضو کرے اور باقی ماندہ نماز کو ادا کردہ نماز پر بنا کر کے ادا کرے ، علامہ ترکمانی نے اپنی کتاب الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے طاؤس کے اس اثر کو نقل کیا ہے ، اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس کے نزدیک نکسیر پھوٹنے سے وضو ختم ہوجاتا ہے ، اس لئے وہ دوبارہ وضو کا فتوی دے رہے ہیں۔

نیز طاؤس ، حسن اور عطاء وغیرہم کا مسلک اگر احناف کے مخالف بھی ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے ، یہ حضرات بھی تابعی ہیں اور امام اعظم بھی تابعی ، اگر یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ایک جانب کو راجح سمجھتے ہیں تو ہمیں دوسری جانب کے راجح کرنے کا حق ہے ، مستدرک حاکم میں بسند صحیح امام اعظم سے منقول ہے کہ جب کوئی بات سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے تو وہ سر اور آنکھوں پر ، صحابۂ کرام سے پہنچے تو ہمیں حق ہے کہ ہم ان کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے قول کو جو اصول سے قریب تر ہو اختیار کریں اور اگر تابعین سے کوئی بات منقول ہو تو وہ بھی رجال ہیں اور ہم بھی ، غرض ان حضرات کے آثار احناف پر حجت نہیں۔

ابن عمرؓ کے فعل سے استدلال

کہتے ہیں کہ ابن عمر نے چہرے کی ایک پھنسی کو دبایا ، اس سے کچھ خون نکلا اور ابن عمر نے وضو نہیں کیا ، معلوم ہوا کہ ابن عمر کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلا ہوا دم ناقض وضو نہیں کیونکہ پھنسی چہرے پر تھی اور خون نکلنے کے باوجود آپ نے وضو نہیں کیا ، لیکن حافظ ابوعمر بن عبد البر فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کا صحیح اور مشہور مسلک یہ ہے کہ خون ناقض وضو ہے۔ اب رہی یہ روایت تو اس میں سیلان کی تصریح نہیں ، احناف کا مسلک یہ ہے کہ خون بہہ کر جسم کے ایسے حصے تک پہنچ جائے جس کی تطہیر کا حکم ہو تو وضو باطل ہوجائے گا ، پھر اس روایت میں عصر کا لفظ بھی قابل توجہ ہے جس کے معنی نچوڑنے اور دبانے کے ہیں ، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خون دبا کر نکالیں تو ناقض نہ ہوگا ، از خود نکلیگا تو ناقض ہوگا ، مصنف ابن ابی شیبہ میں اسکی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ ابن عمر نے یہ خون نکالکر دو انگلیوں کے درمیان مل دیا۔

معلوم ہوا کہ یہ دم ، دم یسیر تھا جو زبردستی نکالا گیا اور سب سے بڑی بات یہ کہ موطا امام مالک ، مصنف ابن ابی شیبہ ، مصنف عبد الرزاق میں بہ اسانید صحیحہ ابن عمر سے منقول ہے ، نماز میں نکسیر پھوٹ جائے یا قے آجائے یا مذی خارج ہو تو نماز سے نکلے وضو کرے اور گفتگو نہ کی ہو تو بنا کرلے[1] ، یہ روایت اس باب میں نص ہے کہ ابن عمر خروج دم کو ناقض وضو سمجھتے ہیں ، مو الک کا یہ کہنا کہ توضأ کے معنی غسل دم کے ہیں ، یعنی وضو لغوی مراد ہے نہ کہ شرعی وضوء۔ بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے اور ہرگز قابل قبول نہیں اسی روایت میں

[1] مصنف عبد الرزاق میں روایت کی سند یہ ہے عبد الرزاق عن معمر عن الزھری عن سالم عن ابن عمر اذا رعف الخ

مذی کا بھی ذکر ہے۔ وہاں کیا فرمائیں گے۔

وبزق ابن ابی اوفی دمًا الخ ابن ابی اوفی نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خون ناقضِ وضو نہیں، اگر یہ خون جوف سے آیا تو بالاتفاق ناقضِ وضو نہیں اور اگر دانتوں سے نکلا تو اس میں تفصیل ہے، اگر دم لعاب پر غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، مغلوب ہو تو نہیں ٹوٹے گا، مساوی ہوا احتیاطاً وضو لازم ہوگا اور اس اثر میں خون کے غالب ہونے کی تصریح نہیں ہے، اس لئے احناف کے خلاف استدلال کی گنجائش نہیں ہے، پھر اگر ابن ابی اوفی کا یہ مذہب ہو کہ غیر سبیلین کا دم ناقض نہیں تو اس کا معارضہ ابن عمر اور دیگر حضرات کے آثار سے کیا جاسکتا ہے جو مطلقاً دمِ سائل کو ناقض مانتے ہیں۔

پچھنے لگوانے سے وضو کا حکم

ایک اور استدلال کرتے ہیں کہ کسی شخص نے پچھنے لگوائے، خون نکلا ابن عمر اور حسن فرماتے ہیں کہ پچھنے کی جگہ کا دھولینا کافی ہے، امام بخاری نے استدلال کیا کہ صرف پچھنے لگوانے کی جگہ کو دھو لینے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر وضو واجب نہ ہوگا، مگر یہ تو آپ کا خیال ہے ہوسکتا ہے کہ حصر اضافی ہو اور مقصد ان کا رد کرنا ہو جو ایسی حالت میں غسل کو ضروری سمجھتے ہوں یا مقصد یہ ہو کہ اس آلودگی کو قائم نہ رکھا جائے، پچھنے سے فارغ ہونے کے بعد فوراً اس مقام کو صاف کر دیا جائے کہ شرعاً نجاست سے آلودگی ناپسندیدہ ہے، پھر جب مصنف ابن ابی شیبہ سے حسن کا مسلک معلوم ہے کہ وہ محمد بن سیرین پچھنے لگوانے والے کو وضو اور غسلِ محاجم دونوں کا حکم فرماتے تھے اور ابن عمرؓ کے بارے میں پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ ان کا صحیح اور مشہور قول دم کے ناقضِ وضو ہونے کا ہے، چنانچہ بحوالہ مصنف بن عبدالرزاق روایت بھی نقل ہوچکی ہے تو اس کے یہ معنی متعین ہوجاتے ہیں کہ وہ وضو کے نقض اور عدمِ نقض سے بحث نہیں کر رہے ہیں بلکہ خون کی حالت سے بحث ہے کہ خون گندگی ہے اس لئے پچھنوں کے بعد اسے صاف کر دینا چاہیئے، کیونکہ آلودۂ نجاست رہنا شریعت کی نظر میں اچھا نہیں ہے۔

نیز یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ پچھنوں سے جو خون نکلتا ہے وہ از خود نکلتا ہے یا نکالا جاتا ہے ظاہر ہے کہ وہ نکالا جاتا ہے، پہلے پچھنے لگانے والا جگہ کو گودتا ہے، پھر سینگی رکھ کر سانس کی قوت سے خون کھینچتا ہے، معلوم ہوا کہ خون کھینچ کر نکالا جارہا ہے اور یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ از خود نکلنے والا خون ناقض ہے اپنے عمل کے ذریعہ نکالا گیا ناقض نہیں، ان معروضات سے معلوم ہوگیا کہ احناف کے مقابل امام بخاری نے جن آثار سے استدلال کیا ہے وہ احناف پر حجت نہیں ہوسکتے۔ (واللہ اعلم)

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ اَبِیْ اِیَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِیْدُ الْمَقْبُرِیُّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَزَالُ الْعَبْدُ فِیْ صَلٰوةٍ

مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ مَالَمْ يُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ اَعْجَمِيٌّ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَاهُرَيْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ يَعْنِي الضَّرْطَةَ حدثنا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَمِّهٖ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحًا حدثنا قُتَيْبَةُ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ اَبِي يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيْتُ اَنْ اَسْأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْاَسْوَدِ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ حدثنا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِي سَلَمَةَ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَاَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قُلْتُ اَرَاَيْتَ اِذَا جَامَعَ وَلَمْ يُمْنِ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهٗ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهٗ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ عَلِيًّا وَالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَاُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَاَمَرُوْهُ بِذٰلِكَ حدثنا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَكْوَانَ اَبِي صَالِحٍ عَنْ اَبِي سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَرْسَلَ اِلٰى رَجُلٍ مِنَ الْاَنْصَارِ فَجَاءَ وَرَاْسُهٗ يَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا اَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اُعْجِلْتَ اَوْ قُحِطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوْءُ تَابَعَهٗ وَهْبٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ وَلَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَيَحْيٰى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوْءُ۔

ترجمہ۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بندہ اس وقت تک نماز میں رہتا ہے جب تک کہ وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے، جب تک کہ اسے حدث لاحق نہ ہو جائے، ایک عجمی شخص نے کہا، ابوہریرہ! حدث کیا ہے؟ فرمایا حدث آواز یعنی گوز کو کہتے ہیں۔ عباد بن تمیم اپنے چچا سے راوی ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک نماز پڑھنے والا آواز نہ سنے یا بدبو نہ محسوس کرے اس وقت تک نماز سے نہ لوٹے حضرت علی سے روایت ہے کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی لیکن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے حیا دامن گیر ہوتی تھی، اس لئے میں نے مقداد سے پوچھنے کو کہا، چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا آپ نے فرمایا مذی میں صرف

وضو واجب ہوتا ہے۔ زید بن خالد نے بتلایا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے دریافت کیا آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو جماع کرے اور منی نہ گرائے، حضرت عثمان نے فرمایا وہ صرف وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضوِ مخصوص کو دھولے، پھر حضرت عثمان نے فرمایا کہ میں نے یہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، زید کہتے ہیں کہ پھر میں نے علی، زبیر، طلحہ اور ابی بن کعب سے اس بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے یہی حکم دیا، حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کے پاس ایک شخص کو بلانے بھیجا، چنانچہ وہ حاضر ہوئے اور ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، شاید ہم نے تمھیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، عرض کیا! جی ہاں! رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تمھیں جلدی میں مبتلا کر دیا جائے یا انزال روک دیا جائے تو تمھارے اوپر صرف وضو کر لینا واجب ہے۔ نضر کی وہب نے متابعت کی اور کہا یہ حدیث ہم سے شعبہ نے بیان کی، ابوعبداللہ البخاری کہتے ہیں کہ غندر اور یحییٰ نے شعبہ سے "وضو" نقل نہیں کیا۔

تشریح ان تمام روایات میں قدر مشترک یہ چیز ہے کہ ان میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر ہے جو سبیلین سے تعلق رکھتی ہیں خواہ ان میں سبیلین سے نجاست نکلنے کا یقین ہو یا گمان غالب۔ بخاری ان روایات سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نواقضِ وضو ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، حالاں کہ ان روایات سے تو ان چیزوں کا ناقضِ وضو ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ نقضِ وضو کا ان میں انحصار، دعویٰ یہ ہے کہ نواقضِ وضو ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، ان کے علاوہ کوئی شے ناقض نہیں، غرض جو دعویٰ ہے وہ ثابت نہیں اور جو ثابت ہے اس کا کوئی منکر نہیں۔

پہلی روایت میں فرمایا گیا کہ بندہ جب تک مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرتا ہے، اس وقت تک یہ شخص نماز ہی میں شمار ہوتا ہے، اس کے بعد مالم یحدث کی شرط ہے یعنی جب تک حدث نہ ہو اس وقت تک یہ حکم ہے اس لئے کہ حدث کے بعد اس کا مسجد میں بیٹھنا نماز میں شمار نہ ہوگا، کیونکہ یہ فضیلت نماز کے انتظار کی وجہ سے ہے اور نماز کا منتظر وہی شخص کہلا سکتا ہے جو محدث نہ ہو، علاوہ بریں حدث سے فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے اور ان کی دعائیں ایسے شخص سے منقطع ہو جاتی ہیں۔

اس روایت میں یہ آیا کہ ایک شخص جس کی زبان میں عجمیت تھی یعنی وہ صحیح عربی پر قادر نہ تھا، خواہ عربی النسل ہی ہو۔ پوچھا۔ ابوہریرہ! حدث سے کیا مراد ہے، آپ نے فرمایا، حدث آواز یعنی گوز کو کہتے ہیں، جو نماز اور مسجد کا ذکر ہو رہا تھا اور نماز میں اکثر و بیشتر یہی حدث لاحق ہوتا ہے اس لئے

اسی کا ذکر فرمایا گیا، گو نماز پڑھتے پڑھتے نکسیر بھی پھوٹ جاتی ہے، قے بھی آجاتی ہے، مذی بھی خارج ہو جاتی ہے، مگر یہ سب چیزیں خال خال پیش آتی ہیں اس لئے حضرت ابو ہریرہ نے صرف اسی چیز کا ذکر کیا، جو اس حالت میں زیادہ تر پیش آنے والی تھی، یہ مقصد نہیں کہ ضرطہ (گوز) کے علاوہ کوئی اور شئے ناقض نہیں لیکن یہ عجیب استدلال ہے، ابو ہریرہ تو کہیں کہ حدث ضرطہ ہے اور آپ فرمائیں کہ ضرطہ سے بطور کنایہ ماخرج من السبیلین مراد ہے تو ضرطہ از قسم ریاح ہے تو یہ کنایہ خروج ریح سے تو ہو سکتا ہے جس میں آواز دار ریح اور بلا آواز کی ریح سب شامل رہیں، مگر ضرطہ کے لفظ میں بول، براز، منی، مذی اور دیگر وہ تمام چیزیں جو اتفاقی طور پر کبھی کبھی قبل یا دبر سے خارج ہوتی ہوں ان سب کا داخل ماننا یہ امام بخاری ہی کا کمال ہے، جمہور شراح تو اس کو قصر اضافی پر محمول فرما رہے ہیں یعنی اکثر و بیشتر نماز میں یہی حدث پیش آتا ہے اس لئے ابو ہریرہؓ اسی کا ذکر فرماتے ہیں ورنہ تو حدث کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں، قے، نکسیر، خروج دم، بول، براز، منی، مذی، ودی وغیرہ، جن کا ذکر دوسری احادیث میں آیا ہے، الحاصل یہ روایت بخاری کے مدعا پر نص نہیں ہے

دوسری روایت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر نماز پڑھتے پڑھتے مقام مخصوص میں حرکت محسوس ہو اور یہ شبہ ہونے لگے کہ ریح خارج ہوئی ہے یا نہیں تو اس کا کیا حکم ہے ؟ فرمایا جب تک بو محسوس نہ ہو، یا جب تک آواز نہ سنے اس وقت تک نماز ختم کرنا نا جائز ہے، ان دو صورتوں کے ذکر سے مطلب یہ ہے کہ خروج ریح کا یقین ہونا چاہیئے، اگر یقین نہیں ہوا ہے تو نماز سے باہر آنا درست نہ ہوگا، بخاری کہتے ہیں کہ یہ بھی سبیلین سے متعلق ہے۔ بیشک! مگر یہاں تو احوال ریح سے بحث ہے کہ کس حالت میں ناقض ہے اور کس حالت میں نہیں، آپ کے مقصد سے تو اسے دور کا بھی واسطہ نہیں، اسی طرح تیسری روایت ہے کہ اس میں مذی کا ناقض وضو ہونا بتایا گیا ہے، انحصار سے بحث نہیں کی گئی۔

چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی اہلیہ سے جماع کرے لیکن اسے انزال نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے، حضرت عثمانؓ نے فرمایا، استنجاء کرے اور صرف وضو کرلے اس کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں، کیونکہ بہر حال جماع کی صورت میں منی خارج ہو یا نہ ہو مذی کا خروج تو ہوتا ہی ہے حتیٰ کہ ملاعبت میں بھی مذی بہنے لگتی ہے اور خروج مذی سے وضو لازم ہوتا ہے، فرمایا گیا ہے کل فحل یمذی نتہ یعنی، ہر مرد کو پہلے مذی آتی ہے اور پھر منی خارج ہوتی ہے، رہا یہ مسئلہ کہ جماع من غیر انزال سے صرف وضو واجب ہوتا ہے یا اس میں غسل بھی ہے تو اس کے لئے کتاب الغسل کا انتظار کریں

پانچویں روایت میں ہے کہ آپ نے عتبان بن مالک کو بلایا، یہ بیوی کے پاس مشغول تھے، آپ کا پیغام

پاتے ہی الگ ہوگئے اور فوراً غسل کرکے حاضر خدمت ہوئے، چونکہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا، اسلئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، انھوں نے اقرار کیا، آپ نے فرمایا جب ایسی صورت ہو جائے کہ تمھیں وقت سے پہلے ہٹنا پڑے، یا کسی اور وجہ سے انزال کی نوبت نہ آئے تو صرف وضو کافی ہے، غسل کی ضرورت نہیں، چونکہ یہ غسل کرکے آئے تھے اس لئے آپ نے مسئلہ بیان فرمادیا کتاب الغسل میں یہ مسئلہ آئے گا۔ دراسہ یقطر میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے کہ گھبراہٹ میں فوراً اٹھے چلے آئے سر سے پسینہ ٹپک رہا تھا۔

بخاری کا مدعا یہ ہے کہ ماخرج من السبیلین میں منی، مذی، ودی، بول و براز اور ریاح وغیرہ کا ذکر ہے اور کسی چیز کا نہیں اس لئے مجموعۂ روایات سے ترجمہ ثابت ہوگیا کہ نواقض صرف ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، خواہ خروج معتاد ہو یا غیر معتاد، قلیل ہو یا کثیر وغیرہ، اس کے علاوہ اور کوئی چیز ناقض نہیں ہے۔

ہمارے پاس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کے ناقض وضو ہونے پر مضبوط دلائل موجود ہیں جو حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں، مگر ہم بڑے ادب کے ساتھ بخاری سے پوچھتے ہیں کہ اگر کسی کے پیشاب کا سوراخ بند ہو اور پیشاب نلکی کے ذریعہ ناف یا پیٹ سے لیا جائے تو وہ ناقض ہے یا نہیں، یا مثلاً کسی کو ایلاؤس کی بیماری ہو جس میں پاخانہ منھ کے راستہ سے آتا ہے تو اس کے متعلق حضور کیا فرماتے ہیں، کسی عورت کے فرج داخل میں زخم ہوا اور زخم کا خون پیشاب کے راستے سے خارج ہوتا ہو یا استحاضہ کا خون جو بنصِ حدیث رگ کا خون ہے اور احد السبیلین سے اس کا خروج ہو رہا ہے اس کا حکم کیا ہے، اگر یہ ناقضِ وضو نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض نہیں اور اگر ناقض مانتے ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ زخم کا خون اور رگوں سے نکلنے والا خون جسم کے کسی حصے سے آئے ناقض ہوگا اور اسی طرح وہ بول و براز جو غیر سبیلین سے آرہا ہے وہ ان کے اصول پر ناقض نہ ہونا چاہیئے کیونکہ سبیلین سے نہیں آیا ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ یُوَضِّئُ صَاحِبَہٗ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ اَخْبَرَنَا یَزِیْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ یَحْیٰی عَنْ مُوْسَی بْنِ عُقْبَۃَ عَنْ کُرَیْبٍ مَوْلَی ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَۃَ بْنِ زَیْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَمَّا اَفَاضَ مِنْ عَرَفَۃَ عَدَلَ اِلَی الشِّعْبِ فَقَضٰی حَاجَتَہٗ قَالَ اُسَامَۃُ فَجَعَلْتُ اَصُبُّ عَلَیْہِ وَیَتَوَضَّاُ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَتُصَلِّیْ فَقَالَ الْمُصَلّٰی اَمَامَکَ **حدثنا** عَمْرُو بْنُ عَلِیٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ

سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ وَأَنَّ الْمُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

ترجمہ، باب. کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے تو اس کا کیا حکم ہے. اسامہؓ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے واپس ہوئے تو گھاٹی کی طرف گئے اور حاجت سے فارغ ہوئے. اسامہؓ کہتے ہیں پھر میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا. یارسول اللہ! کیا آپ نماز پڑھیں گے، آپ نے فرمایا کہ نماز کی جگہ تیرے آگے ہے، مغیرہؓ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ وہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں تھے اور یہ کہ آپ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کہ مغیرہؓ نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، چنانچہ آپ نے چہرۂ مقدس اور ہاتھوں کو دھویا، سر کا مسح فرمایا اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

مقصدِ ترجمہ اور تشریح

ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے معاملہ میں دوسرے کی اعانت و امداد کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، حدیثِ باب سے اس کا جواز ثابت ہو گیا کیونکہ پیغمبر علیہ السلام جب قضاء حاجت کے بعد تشریف لائے تو اسامہ فرماتے ہیں کہ میں پانی ڈالتا جاتا تھا اور آپ وضو فرماتے جاتے تھے، معلوم ہوا کہ وضو میں دوسرے کی اعانت جائز ہے، بالخصوص ان لوگوں کے حق میں جو خدمت و اعانت کو اپنے لئے باعث فخر سمجھیں۔

اعانت کی چند صورتیں

وضو کے سلسلہ میں اعانت مختلف طرح کی ہو سکتی ہے، مثلاً یہ کہ کسی شخص سے وضو کرنے کیلئے پانی منگالیا، یہ بلاشبہ جائز ہے اور اس میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، کسی نے کہا کہ تم پانی ڈالتے جاؤ، میں وضو کروں گا، اعانت کا یہ درمیانی درجہ جائز ہے مگر خلافِ اولیٰ ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ وضو کے عمل میں اعانت ہو، یعنی پانی بھی دوسرا ڈالے اور اعضاء کا غسل و مسح بھی کوئی دوسرا شخص کرتا رہے، اس قسم کی استعانت اگر بلا ضرورت ہو تو بالاتفاق مکروہ ہے اور اگر ضرورت اور مجبوری کی بنا پر ہو تو جائز ہے، اب گویا تین درجہ ہو گئے، پانی وغیرہ منگانا، بالاتفاق درست، دوسرے کا عمل وضو انجام دینا بالاتفاق مکروہ اور پانی ڈلوانا خلافِ اولیٰ ہے اور الرجل یُوَضِّئُ صاحبہ میں اگرچہ الفاظ کے اعتبار سے آخری دونوں کی گنجائش ہے مگر جو

روایت بخاری نے پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بخاری استعانت کی درمیانی صورت کا ذکر فرما رہے ہیں، استعانت کی آخری صورت کے لئے کتاب الوضوء کے آخر میں ایک باب آنے والا ہے، جس کا عنوان ہے باب غسل المرأۃ اباھا الدم عن وجھہ۔ وہاں شارحین نے استعانت کی تیسری صورت کا جواز بیان فرمایا ہے، دیکھئے اس روایت میں تصریح ہے کہ اسامہؓ صرف پانی ڈال رہے تھے، وضو کا عمل صرف پیغمبر علیہ السلام کا فعل تھا، معلوم ہوا کہ اس قسم کی خدمات خدام سے لینا درست ہے، لیکن چونکہ یہ آپ کی عادتِ مبارکہ میں داخل نہ تھا، اس لئے اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ یہ صورت مستحب اور پسندیدہ نہیں ہے، ورنہ پیغمبر علیہ السلام کا اکثر عمل یہی ہوتا، اسی لئے اس صورت کو خلافِ اولیٰ قرار دیا گیا، لیکن خود سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے حق میں غیر اولیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ آپ نے بیانِ جواز کے لئے بہت سے کام کئے ہیں، دوسرے یہ کہ خادم اسے فخر سمجھ کر انجام دے رہا ہے، دونوں روایتوں کا حاصل ایک ہی ہے المصلیٰ امامک، آج مغرب کی نماز کا مقام مزدلفہ ہے، یعنی حاجی کے لئے آج کے دن مغرب کا وہ وقت نہیں ہے جو عام ایام میں حاجی اور غیر حاجی کے لئے مقرر اور معین ہے، یعنی بعد غروب، بلکہ آج حاجی کے لئے مغرب کا وقت وہی ہے جو عشا کا وقت ہے، مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازیں ملا کر پڑھنے کا حکم ہے، باقی مسائل کتاب الحج میں آئیں گے، انتظار کریں۔

بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ مَنْصُوْرٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَبِكَتْبِ الرِّسَالَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ اِزَارٌ فَسَلِّمْ وَاِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ **حدثنا** اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلٰى ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَاضْطَجَعْتُ فِيْ عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَهْلُهُ فِيْ طُوْلِهَا فَنَامَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى اِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ اَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيْلٍ اَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيْلٍ اِسْتَيْقَظَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهٖ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْاٰيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُوْرَةِ اٰلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ اِلٰى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَاَحْسَنَ وُضُوْءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ اِلٰى جَنْبِهٖ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رَأْسِيْ

وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ۔

ترجمہ باب، حدث وغیرہ کے بعد قرآن کریم کا پڑھنا۔ منصور ابراہیم سے ناقل ہیں کہ حمام میں قرارت کرنے اور بغیر وضو خط لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، حماد ابراہیم سے ناقل ہیں کہ اگر حمام والے تہہ بند باندھے ہوں تو انھیں سلام کرو ورنہ نہ کرو۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک رات حضرت میمونہؓ کے یہاں رہے جو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی زوجۂ مطہرہ اور ابن عباسؓ کی خالہ تھیں، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں بستر کے عرض میں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اہلیہ بستر کے طول میں لیٹ گئے، چنانچہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سو گئے حتیٰ کہ جب آدھی رات ہوگئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس سے کچھ بعد تو آپ بیدار ہوئے اور بیٹھ کر ہاتھ کے ذریعہ چہرۂ مبارک سے نیند کا اثر دور کرنے لگے، پھر آل عمران کی آخری دس آیتوں کی تلاوت فرمائی، پھر آپ لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے وضو فرمایا اور اچھی طرح وضو کیا، پھر نماز پڑھنے لگے، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں بھی اٹھا اور میں نے وہی کیا جو آپ نے کیا تھا، پھر میں اُٹھ کر آپ کے پہلو میں جا کھڑا ہوا، پس آپ نے اپنا داہنا ہاتھ میرے سر پر رکھا، پھر میرا داہنا کان پکڑ کر ملا، پھر آپ نے دو رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر وتر پڑھے، پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ موذن آیا، چنانچہ آپ کھڑے ہوگئے اور ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھیں، پھر باہر نکلے اور فجر کی نماز پڑھی۔

مقصدِ ترجمہ ارشاد ہوتا ہے باب قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ۔ وغیرہ کا لفظ ضمہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، اگر بالضم ہے تو اس کا عطف قرارت پر ہوگا جبکہ باب کی اضافت قرارت کی طرف نہ مانی جائے، یعنی بابٌ الگ اور پھر قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیرہ۔ اس صورت میں ترجمہ کا حاصل یہ ہوگا کہ حدث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت اور تلاوت کے علاوہ دوسری چیزیں مثلاً کتابت اور اس کا چھونا بھی جائز ہے۔ اسی طرح قرآن کریم کے علاوہ دوسرے اوراد و اذکار بھی حدث کی حالت میں جائز ہیں گویا حدث نہ قرارت قرآن سے مانع ہے اور نہ قرآن کے مس سے، نہ دیگر اذکار و اوراد سے۔ اور اگر وغیرہ کو مجرور پڑھیں تو اس صورت میں باب کو قرارت کی طرف مضاف کرنا ہوگا، یعنی بابُ قراءۃِ القرآن بعد الحدث وغیرہ۔ لیکن اس صورت میں غیرہ کا عطف "قراءت" پر بھی ہوسکتا ہے اور "القرآن" و "الحدث" پر بھی، پہلی صورت میں یعنی جب کہ غیرہ

کو القراءۃ پر معطوف قرار دیں تو ترجمہ کا مقصد وہی رہے گا کہ حدث کے بعد قرآن کریم کی کتابت، قرارت اور دیگر اذکار سب جائز و مباح ہیں، دوسری صورت میں جبکہ غیرہ کا عطف القرآن پر ہو تو عبارت یوں ہوگی۔ باب قراءۃ القرآن وغیر القرآن بعد الحدث، یعنی حدث کے بعد قرآن اور غیرِ قرآن کی قرارت درست ہے، اس صورت میں اوراد و اذکار مقصد میں داخل ہوجائیں گے، تیسری صورت میں جبکہ غیرہ کا عطف الحدث پر ہو تو تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی باب قراءۃ القرآن بعد الحدث وغیر الحدث۔ حدث اور غیر حدث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت کا حکم، اس تقدیر پر دو صورتیں ہوں گی یا تو حدث سے مراد صرف حدثِ اصغر ہو یا صیغہ حدث اصغر و اکبر دونوں کو عام ہو اگر حدث کو اصغر اور اکبر دونوں پر عام مانیں تو اس صورت میں غیرہ کے صیغہ سے ان کے مقابل صورت طہارت مراد ہوگی، یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے جواز میں حدثِ اصغر، حدثِ اکبر اور طہارت سب کا حکم یکساں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ باوضو پڑھنے کا اجر زیادہ ہے، لیکن جہاں تک قرارت قرآن کی صحت، اباحت اور جواز کا تعلق ہے تو اس میں یہ سب صورتیں برابر ہیں، شبہ یہ ہوسکتا تھا کہ جب حدث کو عام مراد لے لیا، اور جب بے وضو بلکہ جنابت میں بھی قرارت کو درست قرار دیا گیا تو پھر طہارت کی حالت میں شبہ ہی کیا تھا جسے بیان کرنے کی حاجت ہو، امام بخاری نے بتلایا کہ شبہ کی بات نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب صورتیں جواز کے معاملہ میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے، یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے حضرتِ عیسیٰ کے بارے میں آیا ہے یکلم الناس فی المھد وکھلا، یعنی حضرت عیسیٰ کا کلام دونوں حالتوں میں یکساں ہے، مہد (گہوارے) میں بچہ بولتا نہیں لیکن یہ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہے کہ وہ دونوں حالتوں میں یکساں بولیں گے۔ یہاں مطلب یہ ہوا کہ حدث سے پاک ہونا قرارتِ قرآن کے لئے شرط نہیں جس طرح باوضو قرارت ہوتی ہے اسی طرح جنبی اور محدث بھی قرارت کرسکتا ہے، جوازِ قراءت میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حدث سے مراد صرف حدثِ اصغر ہو جیسا کہ اکثر لفظ حدث صرف حدثِ اصغر کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس وقت غیرہ میں اس کا مقابل حدثِ اکبر مراد ہوگا، اب مقصد یہ ہوگا کہ جس طرح حدثِ اصغر میں قرارت جائز ہے، اسی طرح حدثِ اکبر میں بھی جائز ہے، گویا بخاری کے یہاں قرارتِ قرآن کے لئے طہارت شرط نہیں، نہ حدثِ اصغر مانع ہے نہ اکبر، بخاری جنبی کو بھی قرارت کی اجازت دیتے ہیں اور اس بارے میں بخاری تنہا نہیں ہیں بلکہ سلف میں اور بھی بعض حضرات ان کے ہم خیال ہیں، یہ امام بخاری کے مذاق کے مطابق ترجمہ کی اتنی صورتیں نکلتی ہیں لیکن حافظ ابن حجر بخاری کے مذاق سے صرفِ نظر کرکے اپنے مذاق کے مطابق ترجمہ کی تشریح کر رہے ہیں۔

ابن حجر کا مذاقِ بخاری سے انحراف

ترجمہ کے یہ معنی مذاقِ بخاری کے پیش نظر بیان کئے گئے لیکن حافظ ابن حجر اسے اپنے مذاق کے مطابق ڈھال رہے ہیں

چنانچہ ترجمہ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں قراءۃ القرآن بعد الحدث یعنی الاصغر وغیرہ ای من مظان الحدث، "حدث" سے تو مراد لیا حدثِ اصغر اور "غیرہ" سے مراد وہ چیزیں لیں جن میں حدث کا مظنہ اور گمان غالب ہے، پھر حدث کی وضاحت کے لئے حضرت ابوہریرہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جس سے "ضرطہ" اور "سبیلین" سے خارج ہونے والی دیگر چیزیں اس میں داخل ہوگئیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے غیرہٗ کی جو تفسیر مظان حدث سے فرمائی ہے، اس سے کیا مراد ہے، اگر اس سے مراد نوم ہے کہ اس میں حدث تحقیقی نہیں ہوتا بلکہ حدث کا گمان غالب ہوتا ہے تو اس مفہوم کو جو عبارت واضح طور پر ادا کرسکتی تھی وہ یہ تھی، قراءۃ القرآن بعد الحدث تحقیقا وغیرہ یعنی مظنتہ، لیکن حافظ ایسی عبارت نہیں لکھتے بلکہ ان کی عبارت میں دور تک اس کا پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اگر مسئلۂ نوم مراد لیتے تو حدیثِ باب سے اس کے اثبات میں سہولت ہوجاتی کیونکہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہونے کے بعد آلِ عمران کی آخری دس آیتوں کی تلاوت فرمائی، اس صورت میں مفہوم یہ ہوتا کہ حدث خواہ تحقیقی طور پر ہو یا بطور گمان غالب ہو، حکم دونوں کا ایک ہی ہے، لیکن حافظ کی عبارت میں ایسی کوئی تصریح نہیں ہے اور نہ اُن کی عبارت اس توجیہ کی متقاضی ہے بلکہ وہ دل میں جو کچھ بات چھپا رہے ہیں وہ اس کو کھولنا نہیں چاہتے اور بچ بچ کر مطلب نکالنا چاہتے ہیں، اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ حافظ نے اس موقعہ پر بخاری کے ترجمہ کی وہ شرح کی ہے جو توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ کی مصداق ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جمہور ائمہ جنبی کو قراءت قرآن کی اجازت نہیں دیتے، البتہ موالک کے یہاں قدرِ قلیل قراءت کی گنجائش ہے، شوافع مطلقاً منع کرتے ہیں، حنفیہ کے یہاں قراءت قرآن تلاوت کی نیت سے مطلقاً ممنوع ہے، ہاں دعاء یا ثناء کی نیت سے یا بطور استفتاحِ عمل صرف انہیں آیات کی قراءت کرسکتا ہے جو مضمون دعاء و ثناء پر مشتمل ہوں، مثلاً "بسم اللہ الرحمن الرحیم" کام کے آغاز میں یا سواری پر سوار ہوتے وقت حفاظت کی غرض سے سبحان الذی سخر لنا ھذا وما کنا لہ مقرنین وانا الی ربنا لمنقلبون کی تلاوت جائز ہے مگر "تلاوت" یہاں مقصد میں داخل نہیں ہوتی، بلکہ وہ دوسرے امور ہیں جن کے لئے ان کو پڑھ رہا ہے، ان امور کی مزید تفصیل کتاب الحیض میں باب ما جاء فی الحائض تقضی المناسک کلہا کے ضمن میں آرہی ہے، انتظار فرمائیں۔

ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث کسی قسم کا ہو، اصغر ہو یا اکبر قرات قرآن سے مانع نہیں، بخاری کا یہی مذہب ہے، طبری، ابن منذر، داؤد ظاہری بھی اسی کے قائل ہیں، مگر حافظ ان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کر رہے ہیں اور مقصد بخاری کے خلاف ترجمہ کے معنی بدلنے کی کوشش میں فرماتے ہیں کہ حدث سے مراد تو خروج ریح ہے اور غیرہ سے دیگر نواقض وضو کی طرف اشارہ ہے جس کے لئے اپنے خیال کے مطابق مظان الحدث کا لفظ استعمال فرمایا ہے تاکہ اس عموم میں مسّ مرأة اور مس ذکر کا مسئلہ بھی آسکے مگر حافظ کا یہ طریقہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ بخاری شافعی نہیں ہیں کہ ان کے تراجم کی تشریح مذاقِ شوافع پر کی جائے اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ کبھی کبھی حافظ مذہب پرستی کے شوق میں مذاق بخاری کا قطعاً لحاظ نہیں کرتے، اور کھینچ تان کر ترجمہ کو مذہب پر منطبق کرنا چاہتے ہیں والحق ان ذلک لایلیق بشانہ ۔

تراجم کے سلسلہ میں بخاری کا ایک اصول

قال منصور الخ منصور ابراہیم نخعی سے ناقل ہیں کہ حمام میں قرارت کا مضائقہ نہیں، سلام میں بھی کوئی حرج نہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بخاری نے بے جوڑ باتیں شروع کر دیں کہ حمام میں قرارت اور سلام میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بے وضو خط لکھنے میں کوئی تنگی نہیں وغیرہ۔

شارحین اس سلسلہ میں تکلف کرتے ہیں لیکن بے تکلف بات یہ ہے کہ بخاری بسا اوقات ترجمہ کے بعد ادنی مناسبت سے ایسے متعلقہ مسائل ذکر کر جاتے ہیں جن کی حیثیت مترجم بہ کی ہوتی ہے مترجم لہ کی نہیں ہوتی مترجم لہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز ترجمہ کے مقصد میں داخل ہے، اس کے لئے دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اس کو ثابت کر رہی ہے یا نہیں، لیکن مترجم بہ کا مفہوم یہ ہے کہ ترجمہ میں بعض ایسی چیزیں شامل کر دی گئی ہیں جو ترجمہ سے کچھ نہ کچھ مناسبت رکھتی ہیں، ان میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ان کا ترجمہ سے براہِ راست کیا تعلق اور حدیثِ باب سے یہ چیز کیسے ثابت ہوئی۔

زیرِ بحث ترجمہ کے ذیل میں دیکھ لیجئے کہ مترجم بہ کی حیثیت میں یہ مسائل ترجمہ کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں یا نہیں، کہتے ہیں قال منصور الخ منصور ابراہیم سے نقل کرتے ہیں کہ حمام میں قرارت لاباس بہ کے درجہ میں ہے، اس کلمہ (لاباس بہ) کے استعمال میں مافیہ باس کی رعایت ہوتی ہے، گویا مفہوم یہ ہوا کہ حمام اس کام کے لئے بنا نہیں ہے لیکن جہاں تک جواز و عدم جواز کا تعلق ہے تو اس میں مضائقہ بھی نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ترجمہ سے اس کی مناسبت کیا ہے؟ ہمارے خیال میں دو طرح اس کی مناسبت قائم کی جا سکتی ہے، ایک محل کے اعتبار سے اور دوسرے حال کے اعتبار سے، حال کے اعتبار سے دیکھنے کا مطلب یہ ہے کہ حمام میں جانے والے لوگ اکثر و بیشتر جنبی یا کم از کم محدث

ہوتے ہیں اور ابراہیم نے یہ نہیں پوچھا کہ کیسے لوگوں کے متعلق دریافت کر رہے ہو، وضو کرنے کے بعد پوچھتے ہو یا پہلے، بلکہ کسی تفصیل میں جائے بغیر جواب دیا کہ مضائقہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ محدث ہو یا باوضو ہو جوازِ قراءت کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں، محل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حمام محل انجاس واحداث ہے اور اسی بنا پر امام اعظم نے حمام میں قراءت کو مکروہ قرار دیا ہے اور محل انجاس واحداث ہونے کے باوجود ابراہیمؒ نے تفصیل نہیں کی کہ اگر جگہ پاک وصاف ہے تو اجازت ہے بلکہ ایک عام اور مطلق بات کہدی یعنی حمام میں جانے والا محدث ہو یا غیر محدث، جگہ صاف ہو یا نجاست سے آلودہ ہو قراءت کی گنجائش ہے ترجمہ سے ربط اس طرح قائم ہوگا کہ حدث کی حالت میں قراءت کرنے سے زیادہ سے زیادہ یہی ہوتا ہے کہ انسان کی زبان جو محل قراءت ہے، اس سے حدث متعلق ہے، جب ناپاک محل زبان سے قراءت کا عمل جائز ہے تو ناپاک محل حمام میں بھی جائز ہونا چاہیئے، فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ حمام میں نجاست ظاہری اور محدث کی نجاست معنوی ہے

ویکتب الرسالة علی غیر وضوء الخ ابراہیم کا جواب ہے کہ بے وضو خط لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ترجمہ سے مناسبت یہ ہوئی کہ اول تو سرنامہ پر "بسم اللہ الرحمن الرحیم" لکھتے ہیں، پھر اسلامی خطوط میں صرف مزاج پرسی پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ جگہ جگہ آیات، واحادیث کا تذکرہ ہوتا ہے، کہیں زینت کے لئے اور کہیں استدلال واستشہاد کے لئے، اسی کے متعلق ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ اس میں حرج نہیں، ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس خط میں اگر آیات زیادہ ہوں یا برابر ہوں تو وہ بحکم قرآن ہے، لکھنا ہو تو ہاتھ الگ کر کے لکھیں اور اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے، یہی حکم تفسیر کا ہے کہ اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے اور اگر آیات زیادہ یا برابر ہوں تو مس جائز نہ ہوگا، مثلاً تفسیر جلالین اور مدارک کا مس جائز نہیں[۱] اور تفسیر کبیر یا خازن وغیرہ کا مس درست اور جائز ہے۔

لیکن ابراہیم کے عام قول سے بخاری استدلال کرتے ہیں کہ جب بے وضو خطوط لکھنے کی اجازت ہے حالانکہ کتابت میں ایک طرف ہاتھ کا عمل ہے اور دوسری طرف زبان کا، جب کاتب لکھنے بیٹھتا ہے تو کاغذ کو ہاتھ بھی لگاتا ہے، بلکہ ہاتھ سے کاغذ دباتا بھی ہے اور یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ لکھنے والوں کی زبان بھی چلتی رہتی ہے، بخاری کہتے ہیں کہ جب اسلامی خطوط کا لکھنا اور چھونا جن میں موقعہ بہ موقعہ آیات قرآنی مذکور ہوتی ہیں تو قراءت میں کیا مضائقہ ہے، کتابت میں تو عادۃً مس بھی ہوتا رہتا ہے، جو بنص قرآنی لا یمسہ الا المطہرون ممنوع ہے، جب یہ بھی جائز ہے تو قراءت بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی۔

بے وضو قرآن کریم کا چھونا احناف، شوافع اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بے وضو قرآن کریم

[۱] یہ حکم ان کتابوں کے بارے میں ہوگا جن پر حاشیہ نہ ہو، حاشیہ والی جلالین کا حکم بدل جائے گا (مرتب)

کا چھونا ممنوع ہے اور کتابت میں چونکہ کاغذ کا مس ہوتا ہے اس لئے بے وضو کتابت بھی درست نہیں کیونکہ قرآن کریم میں بہ نص صریح اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ لا یمسہ الا المطھرون، صرف پاک اس کو چھو سکتے ہیں، لیکن امام مالک اور امام بخاری کے نزدیک حالتِ حدث میں بھی مس درست ہے، احناف میں امام ابو یوسف بھی کتابت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ جس کاغذ پر کتابت کی جارہی ہے اس سے ہاتھ نہ لگنا چاہیئے۔ رہا نصِ قرآن لا یمسہ الا المطھرون تو اس کے بارے میں موالک کہتے ہیں کہ یہ انشاء نہیں ہے خبر ہے اور خبر کا تعلق بھی ملائکہ سے ہے انسانوں سے نہیں ہے اور اسکا مطلب ہے کہ قرآن پاک کو لوحِ محفوظ میں جنّا اور شیاطین نہیں چھو سکتے، بلکہ ملائکہ ہی اس کو چھوتے ہیں، کوئی دوسرا وہاں تک نہیں پہنچ سکتا، یہ خبر ہے اور اس حکم کے مکلف انسان نہیں ہیں کہ وضو سے قبل ہاتھ نہ لگائیں انسانوں سے اس کا تعلق جب ہو سکتا ہے کہ اسے انشاء کے معنی میں لیں اور مراد یہ ہے کہ بغیر طہارت اسے نہ چھوا جائے۔

موالک نے تو صرف اسی قدر کہا ہے کہ یہ خبر ہے اور انشاء نہیں ہے لیکن علامہ سہیلی مالکی رح نے روض الانف میں اس پر یہ اضافہ فرمایا کہ آیت کریمہ میں المطھرون فرمایا گیا المتطھرون نہیں کہا گیا۔ مطھرون وہ ہیں جو پاکیزگی پر پیدا ہوئے جن کی پاکیزگی فطری ہے اور متطھرون وہ ہیں جن کی طہارت فطری نہ ہو بلکہ وہ پاکیزگی حاصل کرتے ہوں، انسان کسی وقت باوضو ہوتا ہے اور کسی وقت بے وضو، اس کی طہارت فطری نہیں بلکہ اسے حاصل کرنا پڑتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ صیغہ صرف ملائکہ کے لئے ہے، مقصد یہ ہے کہ قرآن لوح محفوظ میں ہے، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہے، وہاں تو صرف ملأ اعلیٰ کی جماعت پہنچ سکتی ہے۔

یہ ہوا حضراتِ موالک کا مستدل، اب فیصلہ کس طرح کیا جائے کہ مسِ مصحف بغیر طہارت جائز ہے یا نہیں۔؟ لیکن ہم کہیں گے کہ جب قرآن کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ اس کو سب سے اونچے مقام لوحِ محفوظ میں رکھا گیا، وہ اتنی مقدس کتاب ہے کہ شیطانی اثرات سے وہ ہمہ وجوہ سے محفوظ ہے، اس کو چھونے والے وہ ہیں جو فطرۃً پاکباز ہیں، سوال یہ ہے کہ اس درجہ قابلِ احترام اور معظم کتاب تمھارے ہاتھ میں آئی ہے تو تم اس کے ساتھ کیا معاملہ کروگے، اس کے شرف اور اس کی بزرگی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ انسان اسے بے وضو ہاتھ نہ لگائے، اسی سے یہ نکل رہا ہے کہ اگر تم مطہر نہیں ہو تو طہارت حاصل تو کر سکتے ہو، اس گذارش پر آپ اس آیت کریمہ کو خواہ خبر مانیں یا انشاء، ملائکہ سے متعلق ہوں یا انسانوں سے اس نہی کی مزید تائید ہو رہی ہے کہ بے وضو ہاتھ لگانا درست نہ ہوگا، اس عالم میں قرآن

کو صرف وہی لوگ ہاتھ لگائیں جو پاکیزہ ہیں جن کی زبان اور جن کے ہاتھ پاک وصاف ہیں اس لئے مقصد کے اعتبار سے وہ بات جو جمہور نے اختیار کی ہے صحیح ہے، پیغمبر علیہ السلام کا عمل صحابہ کے آثار واعمال اور اس سلسلہ میں آپ کی تاکیدات بتلاتی ہیں کہ حالت حدث میں قرآن چھونا درست نہیں ہے۔

قال حماد: حماد نے ابراہیم نخعی سے دریافت کیا کہ حمام میں حاضرین کو سلام کرنا کیسا ہے جواب دیا کہ اگر ازار باندھے ہوئے ہوں تو مضائقہ نہیں ہے ورنہ سلام نہ کیا جائے، ابراہیم نخعی نے یہ تو فرمایا کہ وہ لوگ برہنہ ہوں تو سلام نہ کیا جاوے، یہ نہیں فرمایا کہ محدث ہوں تو سلام مت کرنا، معلوم ہوا کہ تعری کو مانع سلام قرار دیتے ہیں، حدث کسی قسم کا بھی ہو وہ ان کے نزدیک سلام کے لئے مانع نہیں، یعنی سلام چونکہ اسماء حسنیٰ میں سے ہے اور سلام علیکم قرآن میں آیا ہے آپ السلام علیکم کہیں گے تو جواب دینا لازم ہو جائے گا، برہنگی کی حالت میں اول تو بولنا ہی مکروہ ہے، پھر سلام کا جواب جو قبیل ذکر سے ہے اور زیادہ کراہت کا باعث ہوگا، اس جواب سے واضح ہو گیا کہ حمام میں ذکر کی گنجائش ہے اور قرآن بھی ذکر ہے، لہٰذا اس کا جواز بھی نکل آیا۔ (واللہ اعلم)

تشریح حدیث یہ حدیث گذر چکی ہے، یہاں ذرا تفصیل سے بیان ہوئی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ حضرت میمونہ کے یہاں گذاری اور میں وسادہ کے عرض میں لیٹ گیا، وسادہ کا اطلاق بستر پر بھی آتا ہے اور فرش پر بھی، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت میمونہ طول میں آرام فرما ہوئے یعنی سر مبارک تکیہ پر رکھا اور عرض میں لیٹنے کے لئے سر کا تکیہ پر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ پائے مبارک کے قریب بھی سر ہو سکتا ہے، آگے کہتے ہیں کہ آپ سو گئے اور نصف شب گذرنے کے بعد یا اس سے کچھ قبل بیدار ہوئے اور آنکھوں کو مل کر نیند کو دور فرمایا، پھر آل عمران کی آخری دس آیتیں تلاوت کیں، پھر قاعدہ کا عمدہ وضو فرمایا اور نماز شروع فرما دی، ابن عباس کہتے ہیں میں نے بھی ایسا ہی کیا اور بائیں طرف کھڑا ہو گیا، آپ نے کان پکڑ کر داہنی طرف لے لیا اور دو دو کر کے بارہ رکعت نماز ادا فرمائی پھر وتر پڑھے۔

یہ وتر ایک رکعت تھا یا تین رکعت، مسلم شریف میں اسی روایت کے بعض طرق میں ثما وتر بثلاث کی صراحت ہے، معلوم ہوا کہ اس موقعہ پر وتر کی تین رکعتیں تھیں، حضرات شوافع کا یہ خیال کہ وتر ایک رکعت ہے درست نہیں ہے، مسئلہ تفصیل کے ساتھ اپنی جگہ پر آئے گا۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت حضرت ابن عباسؓ کے واقعہ میں جس کو امام بخاری نے باب کے ذیل میں پیش فرمایا ہے، بحث یہ ہے کہ اس کا ترجمۃ الباب سے

کیا تعلق ہے، کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہو کر دس آیتیں پڑھیں، بس معلوم ہو گیا کہ حدث کے بعد قرارت میں مضائقہ نہیں ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں دو عمل ہیں، ایک خود پیغمبر علیہ السلام کا اور دوسرا ابن عباس کا، پیغمبر علیہ السلام کی نیند تو ناقض وضو نہیں ہے، آپ نے فرمایا تنام عینای ولا ینام قلبی اور ابن عباسؓ ہیں غیر مکلف، اس لئے اس روایت میں ترجمہ کیسے ثابت ہو، اس کے جواب کے لئے شارحین نے مختلف صورتیں اختیار فرمائی ہیں۔

حافظ کہتے ہیں کہ تنام عینای ولا ینام قلبی کا حاصل صرف اتنا ہے کہ قلب پر غفلت طاری نہیں ہوتی اور غفلت نہ ہونے کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ ریاح بھی خارج نہ ہوں، فرق یہ ہے کہ ہم لوگوں پر نیند کے ساتھ غفلت بھی طاری ہو جاتی ہے اس لئے خروج ریح کا پتہ نہیں چلتا، لیکن پیغمبر علیہ السلام پر چونکہ غفلت طاری نہیں ہوتی اس لئے آپ کو خروج ریح کا احساس رہے گا اس لئے ہو سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو نوم کی حالت میں حدث لاحق ہوا ہو اور آپ کو اس کا علم ہو، لیکن آپ نے قرارت فرمائی، معلوم ہوا کہ بے وضوء قرارت درست ہے اور اس کی دلیل کہ سوتے وقت حدث لاحق ہوا ہوگا، یہ بھی ہے کہ آپ نے بعد میں وضو کیا لیکن حافظ کی یہ بات کچھ وزن دار نہیں ہے، چنانچہ علامہ عینی نے گرفت کی ہے، کہتے ہیں کہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہے کہ حالتِ نوم میں آپ کو حدث لاحق نہیں ہوتا، ورنہ پھر پیغمبر اور غیر پیغمبر کے درمیان فرق باقی نہ رہے گا، یہ بھی کوئی فرق ہے کہ انہیں احساس ہو جاتا ہے ہمیں نہیں ہوتا۔

حافظ نے ایک اور صورت نکالی کہ چونکہ آپ حضرت میمونہ کے ساتھ لیٹے تھے اس لئے ملامست ضرور ہوئی ہوگی، جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، پھر پیغمبر علیہ السلام نے وضو سے پہلے آیات کی تلاوت کی، معلوم ہوا کہ حالتِ حدث میں تلاوتِ قرآن کریم کی اجازت ہے، علامہ عینی نے اعتراض کر دیا کہ ملامست سے کیا مراد ہے، آیا ہاتھ لگانا یا جماع، اگر آخری معنی مراد ہیں تو غسل ضروری تھا اور آپ نے غسل نہیں فرمایا اور اگر پہلے معنی مراد ہیں تو مجردِ ملامستِ نساء ناقضِ وضو نہیں، خود بخاری کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ ملاعبت کی صورت میں اکثر مذی کا خروج ہو جایا کرتا ہے اور مذی ناقضِ وضو ہے، مگر حافظ نے اس سے تعرض نہیں فرمایا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک عمومی بات ارشاد فرما کر ترجمہ سے ربط ثابت کیا ہے، ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ عموماً طویل نیند سے بیدار ہونے کے بعد ریاح کا خروج ہوا کرتا ہے، بس اسی پر ترجمے کی بنیاد قائم ہے، واقعۃً حدث ہوا یا نہیں، ترجمہ میں اس سے بحث نہیں، گویا اس عمومی احوال کی بنا پر آپکو محدث مان لیا گیا، بخاری میں ایسے

تراجم کی کمی نہیں ۔ علامہ عینی نے کہا کہ بخاری کے ترجمہ کی بنیاد صرف ظاہر حدیث پر ہے کہ آپ نے سونے کے بعد وضو فرمایا اور وضو سے قبل دس آیتیں تلاوت کیں، صرف ظاہر حدیث پر بنیاد رکھیں تو بات بنتی ہے ورنہ اس حدیث کو یہاں لانے کا اور کوئی موقعہ نہیں ہے، علامہ عینی کی بات بھی دل لگتی ہے۔

حضرۃ الاستاذ نور اللہ مرقدہٗ حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اشکال تو صرف یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم تو ناقض وضو نہیں ہے اور ابن عباس نابالغ ہیں، غیر مکلف ہونیکی وجہ سے ان کا فعل قابل استدلال نہیں لیکن ہم ابن عباس ہی کے عمل سے استدلال کرتے ہیں، مانا کہ ابن عباس کا فعل حجت نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کی تقریر تو ضرور حجت ہے، جب ابن عباس کے فعل کے ساتھ پیغمبر علیہ السلام کی تقریر شامل ہوگئی تو استدلال درست ہوگیا۔

تفصیل یہ ہے کہ ابن عباس اپنے بارے میں فرماتے ہیں، میں اٹھا اور میں نے وہی کام کئے جو پیغمبر علیہ السلام نے کئے تھے، لفظ مثل کو سامنے رکھئے اور دیکھئے کہ یہ کیا بتارہا ہے، مثل میں ہر اعتبار سے برابری ہوا کرتی ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ اٹھے، آنکھیں ملیں، تلاوت کی، وضو کیا اور نماز میں شریک ہوگئے، یہ سب کچھ آپ کے سامنے ہورہا ہے، پھر نہ تو آپ نے نماز کی حالت میں اشارے سے منع فرمایا اور نہ نماز کے بعد آپ نے اس فعل پر تنبیہ فرمائی، معلوم ہوا کہ حالت حدث میں قرارت کا عمل جائز ہے، اب اگر آپ یہ کہیں کہ آپ نے انکار اس لئے نہیں فرمایا کہ ابن عباس بچے ہیں اور غیر مکلف ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیجئے کہ ابن عباس غلطی سے بائیں طرف کھڑے ہوگئے تھے تو آپ نے یہ انتظار نہیں فرمایا کہ نماز کے بعد تنبیہ کردی جائیگی بلکہ نماز ہی کی حالت میں کان ملکر پیچھے سے کھینچا اور دائیں جانب کھڑا کردیا، ابن عباس بچے ہیں، مضائقہ نہیں کہ نماز میں شامل بھی نہ ہوں بائیں اور دائیں کی پابندی بھی نہیں، بہتر یہ ہے کہ اگر ایک ہی مقتدی ہو تو وہ امام کے برابر داہنی جانب کھڑا ہو، پھر نماز نفل ہے۔ گویا تین چیزیں ہیں، حضرت ابن عباس بچے ہیں نماز نفل ہے اور بائیں جانب کھڑا ہونا بھی جائز ہے لیکن اثناء صلوۃ ہی میں ان کو بائیں طرف بدل دیا گیا یہاں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حدث کی حالت میں قرارت جائز ہے، اگر جائز نہ ہوتی تو آپ نماز کے اندر یا نماز کے باہر ضرور تنبیہ فرماتے۔

یہ کہنا کہ ابن عباس تو جاگ رہے تھے، اپنے والد کے فرستادہ تھے تاکہ رات کے احوال دیکھ کر والد کو اطلاع دیں اس لئے ان کا وضو نہیں گیا، لیکن یہ بات خیال کے درجہ کی ہے، ہم پوچھتے ہیں کیا سونے اور نیند ہی سے وضو ٹوٹتا ہے، کیا جاگنے کی حالت میں ریاح خارج نہیں ہوسکتے پھر کیا ابن عباس وضو کر کے لیٹے

تھے، یا ابن عباس نے آپ کو اپنے جاگنے کا حال بتلادیا تھا جبکہ نام الغلیم کی تصریح بھی اسی روایت میں ہے آپ تو ابن عباس کو نائم ہی سمجھ رہے تھے اس لئے ماننا ہوگا کہ ابن عباس کے فعل اور آپکی تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ حالت حدث میں قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے اور ترجمہ ثابت ہوگیا۔ (و للہ الحمد)

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمِدَ اللّٰهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهُ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ

ترجمہ، باب۔ اس چیز کے بیان میں کہ بجز غشی مثقل کے معمولی غشی میں وضو نہیں، اسماءؓ بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں سورج گرہن کے وقت عائشہؓ زوجۂ مطہرہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی، دیکھا کہ لوگ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں اور عائشہؓ بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں، میں نے کہا، لوگوں کا کیا حال ہے؟ تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا سبحان اللہ! میں نے کہا۔ عذاب کی نشانی ہے، عائشہؓ نے اشارہ کیا کہ ہاں پس میں بھی کھڑی ہوگئی تاآنکہ مجھے غشی نے ڈھانک لیا اور میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پس جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے اللہ کی حمد و ثنا کی، پھر فرمایا کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتیٰ کہ دوزخ اور جنت بھی دیکھی ہیں میں نے اس مقام پر بہت

سی عجیب اور نئی نئی چیزیں دیکھیں جو پہلے نہیں دیکھی تھیں حتّٰی کہ جنت اور جہنم کو اس طرح اس دنیا میں نہیں دیکھا تھا، اور بیشک مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجال کے فتنہ کے مماثل یا اس کے قریب آزمائے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماء نے کیا کہا تھا) اسماء نے کہا تم میں سے ایک شخص کے پاس آیا جائیگا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تمہیں کیا علم ہے، بہرحال مومن یا موقن (معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں جو اللہ کے رسول ہیں جو کھلی کھلی نشانیوں اور ہدایت کو لے کر ہماری طرف مبعوث کئے گئے اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا ان پر ایمان لائے اور ہم نے ان کا اتباع کیا، پھر اس سے کہا جائیگا کہ تم آرام سے سو جاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تم پہلے ہی سے مومن ہو، رہا منافق یا مرتاب (یاد نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ یہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سُنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

مقصدِ ترجمہ بخاری نواقضِ وضو میں غشی کا شمار کر رہے ہیں، غشی دل کے امراض میں سے ہے اور اس کا درجہ اغماء سے کم ہے، اغماء کا شمار دماغ کے امراض میں ہے، غشی کی حقیقت یہ ہے کہ شدتِ ضعف یا واردات کے دباؤ سے روح سمٹ سمٹا کر قلب میں آکر بند ہو جاتی ہے، برخلاف اغماء کے کہ اس میں بطون دماغ میں بلغم بھر جاتا ہے، قلب کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

غشی کا ایک تو وہ درجہ ہے کہ جس میں ہوش و حواس یک قلم ختم ہو جائیں اور احساس باقی نہ رہے یہ غشی مثقل کہلاتی ہے، اس میں سب کے نزدیک وضو جاتا رہے گا کیونکہ غشی کی یہ حالت نوم سے کہیں بڑھی ہوئی ہے، سویا ہوا انسان نیند سے بیدار کیا جاسکتا ہے لیکن غشی والے کو کتنا ہی چوکنا کیجئے وہ ہوش میں نہیں آتا۔ پھر جب نوم خروجِ ریح کے گمان اور مظنہ کی وجہ سے ناقض ہے تو غشی بدرجۂ اولیٰ ناقض ہونی چاہیئے۔ دوسرا درجہ غشی میں غیر مثقل غشی کا ہے اس میں فی الجملہ ہوش قائم رہتا ہے، یہ غشی جمہور کے نزدیک ناقض وضو نہیں، یہ غشی زیادہ کام کرنے یا زیادہ دیر تک دھوپ میں کھڑے رہنے سے پیدا ہو جاتی ہے، اس میں گھبراہٹ تو کافی ہوتی ہے مگر حواس معطل نہیں ہوتے، لہٰذا اس کا حکم غشی مثقل کے حکم سے الگ ہونا چاہیئے کیونکہ علتِ نقض کا تحقق نہیں ہوتا۔

بخاری نے غشی کے ساتھ مثقل کی قید لگا کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو غشی کو مطلقاً ناقض کہتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک مطلقاً غشی ناقض نہیں صرف وہ غشی ناقض ہے جو ان کو بوجھل کر دے جس سے حواس ختم ہو جائیں " من لم یتوضا الامن الغشی المثقل کا یہ مطلب نہیں کہ نواقضِ وضو میں صرف غشی ہی غشی ہے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ غشی کے اقسام میں صرف وہی غشی ناقض ہے جو مثقل ہو یعنی یہ قصرِ اقسام

غشی کے اعتبار سے ہے نہ کہ مطلق نواقض کے اعتبار سے پس یہ قصر اضافی ہے حقیقی نہیں۔

اس مقصد کے لئے امام بخاری نے حضرت اسماءؓ کی روایت سے استدلال کیا، روایت گذر چکی ہے اس میں حضرت اسماء پر نماز کی حالت میں غشی کا اثر ہوتا ہے لیکن حواس بحال ہیں، چنانچہ اسی حالت میں پانی کا ڈول اٹھا کر سر پر ڈالتی ہیں تاکہ بے حواسی دور ہو جائے، بڑھنے نہ پائے، اسی حالت میں نماز پڑھتی رہیں اور چونکہ نماز کا یہ عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ جماعت میں ہوا ہے اور آپ نماز میں اپنے مقتدیوں کے احوال سے باخبر رہتے تھے جیسا کہ حدیث انی اراکم من خلفی کما اراکم امامی اد کما قال سے ظاہر ہے کہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے بھی اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے سامنے سے، پھر حضرت اسماءؓ کا یہ عمل پیغمبر علیہ السلام کی تقریر کے ماتحت آکر حجت ہو گیا جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی غشی سے وضو نہیں جاتا، بہرکیف ترجمہ ثابت ہو گیا، روایت پوری تفصیل سے گذر چکی ہے۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَىٰ رَأْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ أَيُجْزِئُ أَنْ يَمْسَحَ بَعْضَ رَأْسِهِ فَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَىٰ يَدِهِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّىٰ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَىٰ قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ

ترجمہ، باب ۔ پورے سر کا مسح کرنا، کیونکہ باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وامسحوا برؤسکم، اپنے سروں پر مسح کرو، ابن المسیبؒ نے کہا، عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے سر پر مسح کرے گی، امام مالکؒ سے پوچھا گیا، کیا یہ کافی ہے کہ انسان اپنے سر کے بعض حصے کا مسح کرے تو انھوں نے عبداللہ بن زید کی حدیث سے استدلال کیا۔ یحییٰ مازنی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عبداللہ بن زید سے پوچھا اور وہ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں۔ کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی منگوایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا اور ہاتھ کو دو مرتبہ دھویا، پھر تین مرتبہ کلی اور ناک میں پانی دیا، پھر تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے سر کا دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اس میں اقبال بھی کیا اور ادبار بھی یعنی اپنے سر کے آگے کی جانب سے شروع کیا حتیٰ کہ

ان کو اپنی گدّی تک لے گئے، پھر ان دونوں ہاتھوں کو اسی جگہ لے گئے جہاں سے شروع فرمایا تھا، پھر آپ نے اپنے دونوں پیر دھوئے۔

مقصد ترجمہ فرماتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا ہوگا، اس مسئلہ میں امام بخاریؒ امام مالکؒ کی موافقت کر رہے ہیں، ان کے یہاں پورے سر کا مسح فرض ہے، امام احمد سے بھی استیعاب منقول ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ استیعاب ضروری نہیں، سر کے بعض حصہ کا مسح کافی ہے، پھر اس بعض کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے کہ بعض مطلق مراد ہے یا پھر اس کی بھی کچھ تحدید ہے کہ چوتھائی یا تہائی یا دو تہائی سر کا مسح کیا جائے، اگرچہ اس سلسلہ میں موالک وحنابلہ سے بھی مختلف روایات ہیں مثلاً یہ کہ ان کے یہاں ایک روایت ثلث (ایک تہائی) اور دوسری دو ثلث (دو تہائی) کی ہے لیکن مشہور قول استیعاب کا ہے، امام شافعی مسح راس میں کسی قسم کی تحدید نہیں فرماتے، ان کے نزدیک سر کے کسی بھی حصّہ سے خواہ اس کی مقدار ایک یا دو بال کیوں نہ ہو، تر ہاتھ کا تعلق بہ نیت مسح ہوگیا تو فریضہ ادا ہوجائے گا، لیکن امام ابوحنیفہ ربع کی تحدید فرماتے ہیں یعنی کم از کم چوتھائی سر کا مسح لازم ہے، اس سے کم مقدار میں مسح کا فرض ادا نہ ہوگا، دلائل اپنی جگہ موجود ہیں۔

آیت کریمہ سے استدلال آیت کریمہ سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ برؤسکم میں باء زائد ہو اور کیونکہ راس پورے سر کو کہتے ہیں، سر کے اجزاء کو سر نہیں کہتے بلکہ بعض راس کہتے ہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت میں پورے سر پر مسح کرنے کا حکم ہے نہ کہ اس کے کسی حصہ پر، پھر پیغمبر علیہ السلام نے عمل بھی ہمیشہ استیعاب ہی کا فرمایا ہے، دیکھئے اس حدیث میں اقبل وادبر کے الفاظ موجود ہیں اور تشریح میں بدأ بمقدم راسہ کی تفصیل مذکور ہے جو عمل استیعاب کا بیّن ثبوت ہے اگر لفظ باء سے تبعیض کا شبہ کیا جائے۔ سو اول تو نحاۃ باء میں تبعیض کے معنے کا انکار کر رہے ہیں، چنانچہ ابن برہان منکر ہیں کہ باء تبعیض کے لئے نہیں آتی اور کہتے ہیں کہ قائلین تبعیض ایک ایسی بات لا رہے ہیں، جسے اہل عرب نہیں جانتے، جرجانی کہتے ہیں کہ باء میں اصل الصاق ہے، لیکن ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ نحاۃ اہل عرب کا خلاف کر رہے ہیں، اہل کوفہ متفق ہیں کہ باء تبعیض کے لئے آتی ہے، اصمعی اور دوسرے نحاۃ بھی اس کے قائل ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باء کا تبعیض کے لئے آنا مختلف فیہ ہے، علاوہ بریں برؤسکم کی باء ایسی ہے جیسے آیت تیمم میں فامسحوا بوجوھکم کی باء کہ وہاں باء کے باوجود پورے چہرے کا مسح ضروری ہے کیونکہ باء زائد ہے، اسی طرح برؤسکم کی باء بھی زائد ہے، جس کی تائید پیغمبر علیہ السلام کے دوامی عمل میں موجود ہے

سعید بن مسیب کا قول سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں عورت و مرد کا ایک ہی حکم ہے جس طرح مرد کے لئے استیعاب ضروری ہے اسی طرح عورت کے لئے بھی استیعاب ضروری ہے، اب اس کا ترجمہ سے کیا ربط ہے؟

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ سعید بن مسیب نے تمسح علی رأسھا کہا ہے تمسح علی بعض راسھا نہیں کہا. گویا استیعاب ضروری ہے خواہ مرد ہو یا عورت، امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت کے لئے صرف مقدم راس کا مسح کافی ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ سے سعید بن المسیب کے قول کا کوئی خاص تعلق نہیں صرف اتنی بات ہے کہ اس میں مسح کا ذکر آیا ہے، مناسبت تام نہیں ہے اور امام بخاری کی تعلیقات میں ایسی چیزیں کثرت سے ملتی ہیں، لیکن ایک دوسرے طریقہ سے اس کو ترجمہ سے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

حضرت رحمہ اللہ کا طریق تطبیق میں کہتا ہوں کہ سعید بن المسیب نے تمسح علی راسھا فرمایا ہے تمسح علی خمارھا نہیں فرمایا یعنی عورت بھی سر ہی پر مسح کرنے کی مکلف ہے، خمار اور اوڑھنی پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، حالانکہ عورت کے بال بھی عورت ہیں اور ان کا ستر فرض ہے، مرد تو سر کھول سکتا ہے اور اس میں نقصان نہیں، لیکن اگر عورت سر کھول کر مسح کریگی تو سارا سر کھل جائے گا. خصوصاً جبکہ استیعاب کو بھی اس کے حق میں فرض قرار دیا جائے، عورت کے معاملہ میں احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ اسے اس پابندی سے علیحدہ رکھا جاتا، خواہ تو اس طرح کہ بجائے مسح راس کے خمار پر مسح کی اجازت ہوتی یا کم از کم مقدم راس کا مسح اس کے حق میں کافی سمجھا جاتا، مگر جب سعید بن مسیب عورت کے لئے بھی مسح میں استیعاب کو ضروری قرار دے رہے ہیں اور کسی قسم کی رعایت نہیں فرماتے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسح راس میں استیعاب فرض ہے اس میں تخفیف کی بالکل گنجائش نہیں۔

چونکہ ہمارا کام امام بخاری کی بات بنانا ہے اس لئے سعید بن المسیب کے قول کو کوشش بسیار کے بعد امام بخاری کے ترجمہ سے مناسب کیا گیا اور اسی لئے ہم ان حضرات سے جھگڑتے ہیں جو بخاری کو ان کے مذاق کے خلاف اپنی طرف کھینچتے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سعید بن المسیب کے قول میں استیعاب کہاں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح مسح راس کی مکلف ہے، اب اسے استیعاب راس کے سلسلہ میں پیش کرنا زبردستی کی بات ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال آگے فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے کسی نے پوچھا، کیا یہ بات کافی ہوگی کہ ادائے فرض کے لئے سر کے بعض حصہ کا مسح کرلیا جائے، یعنی استیعاب نہ ہو، تو امام

مالک نے عبداللہ بن زید کی حدیث جو ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری لارہے ہیں پڑھکر سنادی گویا پہلے استیعاب کا دعویٰ کیا اور پھر عبداللہ بن زید کی حدیث سنائی کہ آپ نے پورے سر کا مسح کیا، اور استقبال و استدبار کے ساتھ کیا جس کا مقصد استیعاب کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا، معلوم ہوا کہ استیعاب منظور ہے، اور اگر اس سے کم کی گنجائش ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے وہ کمی بھی ثابت ہوتی اور جب ثابت ہوتی تو اہل مدینہ ضرور اس سے باخبر ہوتے، کیوں مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز رہا ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ و السلام نے یہیں تعلیم دی، خلفاءِ ثلثہ یہیں رہے، ان کے تمام احکام اہل مدینہ کے سامنے ہیں، اس لئے اگر استیعاب کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ہوتا تو اہلِ مدینہ کے پاس ضرور اس کی سند ہوتی لیکن کوئی ایسی نقل نہیں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ یہی فرض ہے۔

دلیل موالک کا مبنیٰ

ہمارے خیال میں امام مالک کے استدلال کا مبنیٰ دو چیزیں، ایک پیغمبر علیہ السلام سے اس کا ثبوت اور دوسرے عمل استیعاب کا دوام، تنہا ثبوت استیعاب سے بھی کام نہیں چلے گا، جب تک کہ اس کا دوام بھی ثابت نہ ہو، قاعدہ کے مطابق ہمیں اسی حدیث سے دونوں چیزیں نکالنی ہیں، استیعاب تو اقبال و ادبار سے ثابت ہو ہی رہا ہے اور دوام اس طرح نکل رہا ہے کہ سوال کے جواب میں یہ عمل کرکے دکھایا جارہا ہے اور سوال کا مقصد چونکہ اصل بات کی تحقیق ہوتا ہے اس لئے بقرینۂ سوال اس کا دوام بھی معلوم ہوگیا اور دلیل یہ ہے کہ مدینہ والوں کا عمل اس کے خلاف نہیں ہے، اگر خلاف ہوتا تو وہ امام مالک کے علم میں ہوتا، رہی حضرت مغیرہ بن شعبہ یا حضرت انس کی روایت تو ممکن ہے کہ وہ امام مالک کے پاس نہ ہو یا پھر اس کو قابلِ استدلال نہ سمجھتے ہوں یا انھوں نے ان روایات کو ضرورت پر حمل کیا ہو۔ ضرورت یہ کہ ہوسکتا ہے کہ سر میں تکلیف ہو یا سفر کی وجہ سے وظیفہ میں کچھ تخفیف ہوگئی ہو وغیرہ، اتنی چیزیں اس حدیث کے ساتھ شامل کی جائیں تو اسے دلیل میں پیش کرنے کے قابل بنایا جاسکتا ہے، امام بخاری کے مذاق کی رعایت کرتے ہوئے پوری قوت کے ساتھ دلیل بیان کی گئی ہے اور یہ ہمارا طریقہ ہے کہ مخالف کی دلیل بھی پوری قوت کے ساتھ بیان کریں، ورنہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام استیعاب فرماتے تھے رہی یہ بات کہ آپ کا عمل استیعاب بہ طور فرض ہوتا تھا یا بطورِ سنت تو اس کی کوئی تصریح نہیں ہے، استیعاب کے ہم بھی قائل ہیں مگر بدرجۂ سنت، اگر اس کی فرضیت ثابت کرنی ہے تو موالک کو کوئی اور دلیل لانی چاہیئے تاکہ اس مسئلہ میں شفا ہو، علاوہ بریں اگر اسی روایت سے فرضیت ثابت کی جارہی ہے تو عبداللہ بن زید کی اس روایت میں استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی ہے، اگر مدار اسی پر ہے تو استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی فرض ہونا چاہیئے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں،

پھر یہ ایک جزئی واقعہ ہے اور محض حکایتِ فعل ہے اور سب کو معلوم ہے۔ حکایۃ الفعل لا تعم کیا کوئی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عبد اللہ بن زید ہمیشہ اور ہر وضو کے وقت آپ کے ہمراہ رہے ہیں، اس بنا پر ان کا یہ بیان دوامِ عمل کی دلیل نہ ہونا چاہیئے۔

وہ روایات جن میں استیعاب نہیں

نیز یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اس کے خلاف عمل ہوتا تو اہلِ مدینہ اور امام مالک کو بھی علم ہوتا اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ جو چیز امام مالک کے سامنے آجائے وہ ثابت ہے اور جو چیز دوسرے ائمہ کے پاس ہو وہ ثابت نہیں، واقعی مدینہ علومِ شرعیہ کا مرکز تھا صحابہ نے پیغمبر علیہ السلام سے وہیں تعلیم حاصل کی، لیکن کچھ عرصے بعد اسلامی فتوحات کے دور میں صحابہ منتشر ہو گئے، شام، مصر، عراق کوفہ اور بصرہ وغیرہ کو انھوں نے وطن بنالیا، وہ جہاں پر گئے وہاں اپنے ساتھ وہ علوم بھی لے گئے جو انھوں نے پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے تھے، اس لئے بہت سے علومِ مدینہ طیبہ سے باہر والوں کو حاصل ہوئے اور اہلِ مدینہ سے مخفی اور پوشیدہ رہے اس میں کیا تعجب ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ جو اعمال اہلِ مدینہ کے علم میں ہوں وہی اعمال شرعیہ ہوں ان کے علاوہ اور کوئی عمل دین نہ ہو، ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کا مدینہ والوں کو علم نہیں ہے، لیکن دوسرے ائمہ کو وہ علوم پہنچے اور امت نے انھیں اختیار فرمایا، ایسی صورت میں کیا ضروری ہے کہ ہر ہر چیز امام مالک کے علم میں ہو۔

پھر اگر کسی صحابی کے بیان سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ تمام سر کا مسح پیغمبر علیہ السلام کے عمل میں بطور استحباب ہے بطور فرض نہیں ہے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے؟ دیکھئے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ صحابی ہیں، عام خندق میں ایمان لائے ہیں۔ حدیبیہ میں شریک ہوئے ہیں، حضرت عمرؓ بن الخطاب کے دور میں بصرہ اور کوفہ کے اور پھر حضرت معاویہ کے دور میں کوفے کے گورنر رہے ہیں، مسلم اور ابو داؤد میں ان سے روایت ہے کہ سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے مقدم راس کا مسح فرمایا، بعض روایات میں آیا ہے کہ بقدرِ ناصیہ مسح کیا، روایت صحیح ہے، مسلم اور[1] ابو داؤد میں ہے، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی اس روایت

---

[1] عن ابن المغیرۃ عن ابیہ ان نبی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین و مقدم راسہ وعلی عمامتہ وفی روایۃ اخری عند مسلم فمسح بناصیتہ وعلی خفیہ (مسلم ج ۱ باب المسح علی الخفین) وفی ابی داؤد تحت باب المسح علی الخفین عن المغیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح ناصیتہ وذکر فوق العمامۃ۔

سے بعض سر کا مسح کافی معلوم ہوتا ہے اسی لئے حضرات موالک کا عمل استیعاب پر دوام کا دعویٰ درست نہیں معلوم ہوتا' اس روایت کی روشنی میں ہم امسحوا برؤسکم میں باء کو تبعیض کے معنی میں لینے پر مجبور ہیں باء کو تبعیض کے معنی میں لینے کے بعد اب بعض معین اور بعض غیر معین کی بحث رہ جاتی ہے، حضرات شوافع بعض غیر معین کے قائل ہوئے ہیں، وہ کہتے ہیں باء تبعیضیہ کا اطلاق سر کے کم سے کم حصہ پر بھی لغۃً صحیح ہے اور آیت کریمہ کے مصداق میں داخل ہے اس لئے ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے لیکن احناف کے نزدیک اس بعض حصہ راس کی مقدار حضرت مغیرہ بن شعبہ اور انس بن مالک کی روایت کی روشنی میں ربع راس معین ہے پھر اگر باء کو تبعیض کے معنی میں نہ لیں جیسا کہ بعض نحاۃ نے باء تبعیض سے انکار کیا ہے تو الصاق کے معنی میں لینے کے بعد بھی احناف کی مراد بخوبی حاصل ہو سکتی ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ الصاق اور تبعیض میں کوئی منافات نہیں ہے، تبعیض کی صورت میں الصاق کے معنی قائم رہتے ہیں۔

باء الصاق سے ربع راس کا ثبوت

قرآن کریم میں امسحوا برؤسکم فرمایا گیا ہے کہ سر کا مسح کرو، آیت کریمہ میں محل مسح یعنی سر معین ہے، لیکن مقدار مسح کے بارے میں آیت مجمل ہے، کیونکہ اصل لغت کے اعتبار سے مسح کے معنی چھونے کے ہیں تر ہاتھ ہو یا خشک، پانی یا کسی بھی اور چیز کی شرط نہیں ہے جیسے مسحت راس الیتیم میں نے یتیم کا سر چھوا، اس میں آلۂ مسح کا تر ہونا ضروری ہے، لیکن اصطلاح شریعت میں اس کے معنی تر ہاتھ کے پھیرنے کے ہیں امرار الید المبتلۃ، لغوی معنٰی کے اعتبار سے لفظِ مسح بلا واسطۂ حرفِ جر متعدی تھا، منقول شرعی ہو کر لازم ہو گیا، پھر اس کے محل سے متعلق کرنے میں حرف جر کے ساتھ تعدیہ کی ضرورت ہوئی، لہٰذا یہ باء زائد نہیں ہے بلکہ بغرض تعدیہ اس کو لایا گیا ہے اور معنی یہ ہوں گے افعلوا فعل المسح بالراس۔ اور چونکہ حرف باء میں اصل الصاق ہے اور ظاہر ہے کہ الصاق میں ملصق اور ملصق بہ دو چیزیں ضروری ہیں، ملصق بہ محل مسح سے عبارت ہے اور ملصق آلۂ مسح ہے، اب اگر باء آلۂ مسح سے متعلق ہو تو اس کے واسطے سے فعل محل مسح تک متعدی ہوگا اور اس صورت میں محل مسح کا استیعاب فرض قرار پائے گا جیسے مسحت الحائط بیدی میں باء آلۂ مسح سے متعلق ہے اور اس باء کے واسطے سے فعل محل مسح یعنی حائط تک متعدی ہوا ہے اس لئے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے ہاتھ کے ذریعہ پوری دیوار کا مس کیا لیکن اگر باء محل مسح سے متعلق ہو تو اس صورت میں فعل اس باء کے ذریعہ آلۂ مسح تک متعدی ہوگا اور محلِ مسح کا استیعاب ضروری نہ رہے گا بلکہ ضروری صرف یہ ہوگا کہ محل مسح سے پورے آلۂ مسح کو ملصق کر دیا جائے، اس صورت میں ہاتھ کی چار انگلیوں کو تر کر کے سر سے ملا دینے کا نام مسح قرار پائے گا بلکہ اگر آلۂ مسح یعنی ہاتھ کے اکثر حصے

کو کل کا قائم مقام قرار دیا جائے تو صرف تین تر انگلیوں سے مسح کر لینا کافی ہوگا۔ با کو الصاق کے معنی میں لینے سے آیت کریمہ میں یہ دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں، جب آیت کریمہ میں باء کے استعمال کی وجہ سے ابہام پیدا ہو گیا اور معین نہ ہو سکا کہ آیت کریمہ سے مراد کیا ہے تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل کو تلاش کیا گیا، آپ کا اکثر وبیشتر کا عمل تو استیعاب ہی ہے جس سے امام مالک کو استیعاب کی فرضیت کا خیال ہوا، احناف کے سامنے بھی اگر صرف وہی روایات ہوتیں اور اس کے خلاف پیغمبر علیہ السلام کا کوئی عمل نہ ہوتا تو وہ بھی استیعاب کی ضرورت تسلیم کرتے لیکن نہ استیعاب کا دوام ثابت ہے اور نہ ربع راس سے کم کی روایت موجود ہے اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کو آیت کریمہ کے۔ اجمال وابہام کا بیان قرار دیتے ہوئے مراد معین کی گئی، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں آلۂ مسح کے الصاق کو ناصیہ یا مقدم راس یعنی بقدر ربع راس سے تعبیر کیا گیا ہے، ابوداؤد اور حاکم میں حضرت انس بن مالک سے بھی اس کی مقدار ربع راس بیان کی گئی ہے۔ فمسح مقدم راسہ ولم ینقض العمامۃ کے الفاظ ہیں[1]

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ گو پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا اکثر وبیشتر کا عمل استیعاب ہے اور ہم یہ بھی تسلیم کئے لیتے ہیں کہ آیت کریمہ کا مفاد بھی استیعاب ہی ہے کیونکہ اس میں باء زائد ہے اور یہ ایسی ہی باء ہے جیسا کہ آیت تیمم یعنی فامسحوا بوجوھکم وایدیکم میں وارد ہوئی ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ استیعاب مفروض صرف اسی صورت میں ادا ہوگا کہ عملاً محل مسح کا استیعاب ہو یا اس کی کوئی اور بھی صورت ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت میں متعدد احکام ایسے ہیں جن میں مطلوب تو استیعاب ہی ہے، لیکن عمل کے سلسلہ میں ربع کو کل کا قائم مقام قرار دے دیا گیا ہے، مثلاً حج کے ایام میں احرام سے باہر آنے کے لئے حلق راس کا حکم ہے، لیکن اگر حاجی بجائے پورے سر کے حلق کے ربع راس کا حلق کرالے تو اس کے لئے احرام سے خروج جائز ہو جاتا ہے، قربانی کے سلسلہ میں جانور کا غیر معیب ہونا شرط ہے، کان آنکھ ناک، سینگ، صحیح سالم ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس کا کوئی عضو چوتھائی کٹا ہوا ہو تو یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ

---

[1] حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابوداؤد اور حاکم میں موجود ہے، فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ ولم ینقض العمامۃ، ابوداؤد اور حاکم نے اس روایت پر سکوت کیا ہے جو علماء حدیث کے نزدیک تصحیح کے قائم مقام ہے۔ ۱۲

گویا وہ عضو بالکل نہ ہونے کے برابر ہے اور اس کی قربانی صحیح نہیں، اسی کی ایک نظیر یہ بھی سمجھئے کہ نماز کے لئے کپڑے کی طہارت شرط ہے، پھر اگر وہ کپڑا چوتھائی سے کم ناپاک ہو تو اس میں نماز صحیح ہو جاتی ہے لیکن اگر کپڑا چوتھائی یا اس سے زائد حصہ ناپاک ہو تو اس کپڑے میں نماز ادا نہ ہوگی اور چوتھائی کپڑے کی ناپاکی سے پورے کا پورا کپڑا ناپاک قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں ربع، کل کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور پیچھے امام کے ساتھ ایک رکعت کا مدرک پوری نماز کا مدرک مان لیا گیا، اسی طرح اندرون وقت ایک رکعت کا مدرک کل کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔ الیٰ غیر ذلک من الامثال

غرض استیعاب کو تسلیم کرتے ہوئے اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونے کی ایک شکل یہ بھی نکل رہی ہے کہ کم از کم ایک چوتھائی سر کا مسح کر لیا جائے اور اس کی رہنمائی مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں موجود ہے۔

حضرت نانوتویؒ کا ارشاد حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہ العزیز سے منقول ہے کہ باء میں تبعیض کے معنی تو مختلف فیہ ہیں اس لئے باء کو اصل معنی کے اعتبار سے الصاق ہی کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں امسحوا برؤسکم کے معنی امسحوا مُلصِقِینَ رؤسکم بالماء ہوں گے، کیونکہ باء جس کے ذریعہ فعل مسح کو متعدی کیا جا رہا ہے، اصل کے اعتبار سے محل مسح پر نہیں بلکہ آلۂ مسح پر آئے گی، اب معنی یہ ہوں گے کہ پانی کا سر سے الصاق کیا جائے یعنی سر کی سطح کو پانی سے لگایا جائے، دیکھنا یہ ہے کہ اس صورت میں سر کا کتنا حصہ ممسوح ہوگا، آیا سارا سر بھیگے گا یا اس کا ایک حصہ، چونکہ سر ایک کرۂ غیر حقیقی ہے اس لئے پانی خواہ کسی بھی ظرف میں ہو اور سر کے کسی بھی حصے کا اس سے مس ہو وہ چوتھائی سے زائد کا مس نہ ہوگا، پورا سر نہیں بھیگ سکتا، ہاں اگر تلاقی سطحین کے بجائے سر کو پانی میں داخل ہی کر دیا جائے تو البتہ سر پورا بھیگ جائے گا، لیکن یہاں باء کا تقاضا صرف تماس وتلاقی یا الصاق ہے نہ کہ سر کا پانی میں داخل کر دینا اس تقدیر پر پورے سر کا استیعاب آیت کے مفہوم سے خارج ہی ماننا پڑے گا، خوب سمجھ لیں۔

یہیں سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ تلاقی راس بالماء میں یہ احتمال بالکل مستبعد ہے کہ ایک دو بال کی تلاقی ہو، ہاں سر کی کرویت حقیقی ہوتی اور پانی بھی ایسا ہی ہوتا تو کرہ کی کرہ کے ساتھ تلاقی میں نقطے کی نقطے سے تلاقی ممکن تھی اور اس صورت میں حضرات شوافع کا یہ قول بھی صحیح ہو جاتا ہے کہ ایک دو بال کا مس بھی اداء فرض کے لئے کافی ہے مگر مشاہدہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔

یہ اکابر کی باتیں ہیں جو ذرا دقیق ہیں اور سلامتِ فہم پر موقوف ہیں ورنہ صاف اور بے غبار بات تو یہی ہے کہ آلۂ مسح یعنی ہاتھ کو تر کر کے سر پر رکھو تو ربعِ راس پر ہی آئے گا۔ (واللہ اعلم)

سائل کون تھا یہاں ارشاد ہوا ان رجلا قال لعبد اللہ بن زید وھو جد عمرو بن یحیی الخ بعض حضرات نے ھو کی ضمیر کو عبد اللہ بن زید کی طرف لوٹا دیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن زید حقیقی یا مجازی کسی بھی اعتبار سے عمرو بن یحییٰ کے دادا نہیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ ھو سے مراد عمرو بن ابی حسن ہیں۔ موطا کے راوی اس سائل کی تعیین میں باہم مختلف ہیں اکثر نے تو رجلاً مبہم طور پر ذکر کیا ہے اور جہاں تعیین کی گئی ہے وہاں کسی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حسن کی طرف منسوب ہے کہیں ابو حسن کی طرف نسبت کی گئی ہے اور کسی روایت میں یحییٰ بن عمارہ کو سائل قرار دیا گیا ہے۔

لیکن امام بخاری نے باب لاحق میں جو تعیین فرمائی ہے وہی صحیح ہے کہ سائل عمرو بن ابی حسن ہیں، اور موطا کے راویوں میں جو باہم اختلاف ہوا ہے اس کے جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ عبد اللہ بن زید کے پاس تین آدمی تھے ایک ابو حسن انصاری، دوسرا ان کے بیٹے عمرو بن ابی حسن اور تیسرے ان کے پوتے یحییٰ بن عمارہ بن ابی حسن[1]، یہ تینوں حضرات حضرت عبد اللہ بن زید کی خدمت میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت دریافت کرنے کے لئے حاضر ہوئے لیکن سوال عمرو بن ابی حسن نے کیا، اب جہاں سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف کی گئی ہے تو وہ تو حقیقت ہی ہے، لیکن جہاں ان کے والد ابو حسن کی طرف یا ان کے بھتیجے یحییٰ بن عمارہ کی طرف سوال منسوب ہے وہاں مجاز پر محمول ہے، ابو حسن کی طرف تو نسبت اس لئے کر دی گئی کہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے، رہا یحییٰ بن عمارہ کا معاملہ تو چونکہ وہ بھی حدیث کے راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود بھی تھے اس لئے نسبت ان کی طرف بھی کر دی گئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ سائل تو عمرو بن ابی الحسن ہوئے اور یہ یحییٰ بن عمارہ کے حقیقی چچا ہیں اور عمرو بن یحییٰ کے عم الاب ہونے کی حیثیت سے وہ عمرو بن یحییٰ کے مجازی دادا ہوئے۔

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ حَدَّثَنَا مُوسٰى قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ

---

[1] ابو حسن کے دو بیٹے ہیں ایک عمرو اور دوسرے عمارہ، یہاں حدیث میں جن اسماء سے گفتگو ہے وہ ایک تو خود ابو حسن ہیں اور دوسرے ان کے بیٹے عمرو ہیں اور تیسرے ان کے پوتے اور عمارہ کے بیٹے یحییٰ ہیں۔

ثَلَاثُ غَرفَاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ مَرَّةً وَّاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ

ترجمہ، باب، پیروں کو ٹخنوں تک دھونے کا بیان، عمرو بن ابی حسن نے عبداللہ بن زید سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا، چنانچہ انھوں نے پانی کا برتن منگایا، اور انہیں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وضو کرکے دکھلایا، پس برتن کو جھکا کر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور کلی کی، ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ سب چیزیں تین تین چلّوؤں سے کیں، پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور چہرۂ مبارک کو تین بار دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنا ہاتھ ڈالا اور اقبال و ادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پیروں کو دھویا۔

مقصد ترجمہ غَسلِ رجلین (پیر دھونے) کے مسئلہ سے امام بخاری پہلے ہی فارغ ہو چکے ہیں اور اس سلسلہ میں دو باب گذر بھی چکے ہیں، اب تو صرف آیت کریمہ کی ترتیب کے اعتبار سے کہ آیت میں پیروں کے دھونے کا حکم سر کے مسح کے بعد ہے، اسے امام بخاری تیسری مرتبہ لا رہے ہیں اور اس غرض سے کہ غَسلِ رجلین کے ترجمہ میں تکرار پیدا نہ ہو اس ترجمہ کو اِلَی الکعبین کی قید لگاکر پچھلے ترجمہ سے ممتاز کر دیا۔

مقصد یہ ہے کہ غسلِ رجلین کی کوئی حد مقرر ہے یا نہیں؟ اِلَی الکعبین کی قید سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہاں حد مقرر ہے کہ انھیں ٹخنوں تک دھویا جائے گا اِلَی الکعبین۔ کہہ کر امام بخاری نے یہ تنبیہ بھی فرما دی کہ قرارت جر کی ہو یا نصب کی ہر صورت میں پیروں کا دھونا ہی متعین ہوگا، کیونکہ اِلَی الکعبین۔ کا لفظ تحدید (حد بیان کرنے کیلئے) لایا گیا ہے اور مسح میں تحدید کا کوئی قائل نہیں، نیز مسح میں استیعاب بھی نہیں ہے، البتہ دھونے کا معاملہ ایسا ہے کہ اس میں تحدید بھی ہے اور استیعاب بھی، اس لئے قرارت جر کی بنا پر مسح رِجل کا قول غلط ہے۔ امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں لہ ارجلکم فعل امسحوا کے ماتحت سہی مگر اِلَی الکعبین کی تحدید پر نظر رکھتے ہوئے غسل رجل (پیر دھونے) کے علاوہ کوئی معنی نہیں بن سکتے، کیونکہ سر اور پیر کے مسح میں فرق یہ ہے کہ وہاں امسحوا بروسکم بغیر کسی تحدید کے فرمایا گیا ہے، جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ پانی کا اتصال سر کے کسی بھی حصے سے ہو جائے، فریضہ ادا ہو جائے گا، مگر چونکہ سر کا پانی کے ساتھ اتصال بقدر ایک ربع ہی کے ہوتا ہے، ادھر پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے عمل سے ایک ربع کا مسح

ثابت ہے اور اس سے کم کا مسح ثابت نہیں، لہٰذا چوتھائی ہی سر کا مسح متعین ہوگیا۔

البتہ پیروں کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اور اس میں الی الکعبین کی قید بھی ہے اب اگر ارجلکم کو امسحوا کے تحت لیں تو ترجمہ یوں ہوگا۔ امسحوا ارجلکم بالماء الی الکعبین اب تبقاضائے آیت پیروں کو پانی میں ٹخنوں تک ڈال کر دیکھیں کہ مسح ہوتا ہے یا غسل، اس پر بھی اگر کوئی بضد ہو کر یہ کہے کہ نہیں ہم تو اس کو مسح ہی کہیں گے تو شوق سے کہے ہمیں کوئی اعتراض نہیں، کیونکہ یہاں تو بحث حقائق سے ہے، نام رکھ لینے یا تسمیہ سے نہیں اور حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ یہ مسح، غسل ہے، وہ مسح نہیں ہے جسے عرفِ عام میں مسح سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہ لفظ مسح لغتِ عرب میں کبھی مسح اصطلاحی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی غسل کے، ایسی صورت میں فیصلہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل ہی سے ہوسکتا ہے، روایت سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ پیروں کے سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل غسل کا رہا ہے، تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے غسل کا عمل منقول ہے اس لئے بحث وتکرار کی ضرورت ہی نہیں، خواہ اسے مجرور پڑھیں یا منصوب۔

تشریح حدیث حدیث گذر چکی ہے اس میں ارشاد ہوتا ہے کہ تین چلو لئے اور مضمضہ اور استنشاق کیا، اس عبارت میں دو احتمال ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں کو ایک ہی چلو میں جمع کیا، اس صورت میں چلوؤں کی تعداد تین رہے گی اور ہر ایک چلو میں پہلے مضمضہ اور پھر اسی چلو میں استنشاق کا عمل ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے لئے الگ الگ تین تین مرتبہ پانی لیا گیا، عبارت میں ہر دو احتمال کی گنجائش ہے

آگے فرماتے ہیں ثم غسل یدیہ مرتین الخ عبداللہ بن زید سے جتنی روایات ہیں ان میں یہ منقول ہوا کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو مرتبہ دھویا، اس کے علاوہ باقی تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے تین بار دھونے کا عمل منقول ہے، ممکن ہے پانی کی کمی کے باعث آپ نے ایسا فرمایا ہو، جیسا کہ ابوداؤد میں ام عمارہ سے روایت ہے کہ آپ نے وضو کا ارادہ فرمایا تو قدر ثلثی المد۔ مُد کی دو تہائی مقدار پانی پیش کیا گیا، یہ مقدار اتنی کم ہے کہ اس کے ساتھ وضو کا بہ طریقۂ مسنون ادا کرنا دشوار ہے، اس کے علاوہ اس طرح کے عمل کا جواز تبلانا ہو یا کمال کے ادنیٰ مرتبہ پر تنبیہ مقصود ہو یا اس امر کا اظہار ہو کہ یہ ضروری نہیں کہ اعضاء مغسولہ میں مساوات لازم قرار دی جائے کہ ایک عضو تین بار دھویا جائے تو سب اعضاء میں یہی تعداد ملحوظ ہو، یا دو مرتبہ ہو تو بقیہ اعضاء میں بھی دو ہی دو مرتبہ عمل کیا جائے بلکہ ایک ہی وضوء میں غسلِ اعضا کی مختلف صورتیں بھی جمع ہوسکتی ہیں۔

پھر چونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق یہی رہا ہے کہ اپنی آنکھوں سے سرکار رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل دیکھ لیا زندگی بھر اسی کی حکایت کرتے رہے اور اسی کے مطابق اپنا عمل رکھا، نیز ایک ہی چلو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرنے کا احتمال اگر تسلیم کر لیا جائے تو اسکی وجہ بھی یہی پانی کی کمی اور قلت ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

مسح راس میں تکرار نہیں

آگے ارشاد ہے فمسح راسہ فاقبل بھما وادبر مرۃً یعنی اقبال وادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، اس میں مرّۃً کی تصریح آگئی کہ ایک ہی مرتبہ پانی لیا اور ایک ہی مرتبہ مسح کیا، لیکن اس عمل کے دو ٹکڑے اس طرح ہو گئے کہ پہلی مرتبہ اقبال کیا اور دوسری مرتبہ ادبار یعنی ایک مرتبہ ہاتھ سر پر رکھا، پھر اس کو پیچھے سے سامنے کی طرف لائے، اس کے بعد پھر سامنے سے پیچھے کی طرف لے گئے، یہی مسح کا تکرار ہے جس کو راوی مَسَحَ ثَلَاثًا کے ساتھ تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تکرار کا عمل تو ایک ہی مسح سے متعلق ہے، یہاں تعدد صرف حرکات کا ہے مسح کا نہیں ہے، اسی لئے تو راوی اس کو مرّۃً واحدۃً کہتا ہے۔

شوافع کے نزدیک مسح راس میں بھی تکرار ہے اور ان کے پاس دلیل میں ایک تو یہی روایت ہے جس میں ثلاثاً مسح راس کے ساتھ بھی آگیا ہے اور دوسرے وہ بطور قیاس یہ کہتے ہیں کہ جب تمام اعضاء وضوء میں پانی کا استعمال تین تین بار کیا گیا ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ مسح راس میں تکرار نہ ہو۔

لیکن یہ دونوں دلیلیں درست نہیں، روایت کا سہارا لینا تو اس لئے درست نہیں کہ گو ہاتھ کی حرکتیں تین ہی ہوئی ہیں، لیکن چونکہ استعمال کے لئے پانی ایک ہی مرتبہ لیا گیا ہے اس لئے ہاتھ کو کتنی ہی مرتبہ استعمال میں لایا جائے، شمار ایک ہی مرتبہ کا ہوگا، مثلاً چہرے کا دھونا ہے، اگر ایک بار پانی لے کر چہرے پر ہاتھ کو متعدد بار اور چاروں طرف پھیرا جائے تو اسے نہ آپ اور نہ اور کوئی یہ سمجھتا ہے کہ جتنی مرتبہ چہرہ پر ہاتھ پھیرا گیا اتنے ہی غسلات ہوئے تو پھر یہاں بھی تو یہی صورت ہے، ایک مرتبہ پانی لے کر استیعاب راس کی غرض سے اقبال وادبار کا عمل ہو رہا ہے، مسح کا تکرار کیسے ہوگا، اور اگر اسی کا نام تکرار ہے تو احناف بھی اس تکرار کے قائل ہیں، لیکن انصاف کی رو سے تکرار کا مدار ہر مرتبہ نیا پانی لینے پر ہے جس طرح دیگر اعضاءِ مغسولہ میں آپ بھی اسی کو مدار قرار دیتے ہیں، اب اگر احناف و شوافع کا اختلاف ہوگا تو ماءِ جدید کے استعمال میں ہوگا کہ پانی تین بار لیں یا ایک ہی مرتبہ کے پانی سے یہ سب چیزیں انجام دیں۔

رہا یہ قیاس کہ جب تمام اعضاء وضو میں تکرار ہے تو مسح میں بھی ضرور ہوگا، یہ قیاس اس لئے درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابۂ کرام کا عمل کھلے طور پر موجود ہے، ورنہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسح کے اندر تخفیف رکھی گئی ہے، اگر تخفیف پیش نظر نہ ہوتی تو سر کو بھی دھونے ہی کا حکم دیا جاتا، بالخصوص اس لئے

کہ دماغ سر کے اندر ہے جو تمام قویٰ کو حرکت میں لاتا ہے، اس لئے تمام جوارح کے جرائم اسی سے متعلق ہیں اور وضو کو چونکہ سیئات کے لئے کفارہ قرار دیا گیا ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ سر کا بھی غسل ہو، بلکہ دوسرے اعضاء کے مقابلے میں سر کو زیادہ مبالغہ سے دھویا جائے، لیکن اس تقاضے کے باوصف سر کے معاملے میں تخفیف اس لئے کی گئی کہ سر کا معاملہ نازک ہے، کیونکہ سر کا مزاج بارد ہے اور پانی بھی بارد ہے، اب اگر سر کا وظیفہ بھی غسل ہی رکھا جاتا تو برودت بڑھتی اور جب برودت کی زیادتی ہو جاتی تو دماغ کا عمل معطل ہو جاتا، اس مصلحت کے پیش نظر مسح کو غسل کا بدل قرار دیا گیا۔

اس نزاکت کے بعد یہ کہنا کہ جب تمام اعضاء میں تکرار ہے تو مسح راس میں بھی تکرار ہونا چاہیئے درست نہیں ہے، اسی لئے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر مسح میں ماءِ جدید کے ساتھ تکرار کیا جائے تو اچھا خاصہ غسل ہو جائے گا، ایک قطرہ بھی ٹپک جائے تو تقاطر ہو جائے گا۔

معلوم ہوا کہ مسح میں تکرار کا عمل نہیں ہے بلکہ روایات میں ثلاثاً کا لفظ ہاتھ کی تین حرکتوں کے پیش نظر استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ پہلے سر پر ہاتھ رکھا، پھر اسے آگے سے پیچھے لے گئے اور پھر پیچھے سے مقدم راس تک لائے، اقبال وادبار کی تفسیر پہلے ذکر ہو چکی ہے۔

یہاں روایت میں اقبال کا لفظ پہلے لایا گیا ہے، لغت کے اعتبار سے اقبال کی تقدیم چاہتی ہے کہ مسح سر کے پچھلے حصہ سے شروع کیا جائے اور دوسری حرکت سامنے سے پیچھے کی طرف ہو، لیکن یہ خلاف سنت ہے کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ آپ مقدم سر سے مسح شروع کرتے اور پیچھے تک ہاتھ کو لیجاتے، پھر اس کے بعد ہاتھ کو لوٹا کر سامنے تک لاتے، اس لئے ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اگلے حصہ کا بھی مسح کیا اور پچھلے حصہ کا بھی۔ ورنہ اس سلسلے میں قاضی عیاض کی بات بہت عمدہ ہے کہ اقبال وادبار امور اضافیہ میں سے ہیں اس میں ابتداء اور انتہا کا اعتبار ہوگا، اگر منتہیٰ قفا ہو تو معنی ہوں گے اقبل الی القفا اور اگر منتہیٰ مقدم راس ہو تو تعبیر یوں ہوگی۔ اقبل الی مقدم الراس۔ نیز کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترتیب عمل اور ہوتی ہے اور تعبیر دوسری، ترتیب میں محاورہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا، تعبیر میں کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

باب اِسْتِعْمَالِ فَضْلِ وُضُوْءِ النَّاسِ وَاَمَرَ جَرِیْرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ اَھْلَہٗ اَنْ یَّتَوَضَّؤُا بِفَضْلِ سِوَاکِہٖ **حدثنا** اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَۃُ قَالَ ثَنَا الْحَکَمُ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا جُحَیْفَۃَ یَقُوْلُ خَرَجَ عَلَیْنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِالْھَاجِرَۃِ فَاُتِیَ بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ یَاْخُذُوْنَ مِنْ فَضْلِ وَضُوْئِہٖ فَیَتَمَسَّحُوْنَ بِہٖ فَصَلَّی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الظُّھْرَ رَکْعَتَیْنِ وَالْعَصْرَ رَکْعَتَیْنِ وَبَیْنَ یَدَیْہِ عَنَزَۃٌ وَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰی دَعَا

النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِیْہِ مَاءٌ فَغَسَلَ یَدَیْہِ وَوَجْہَہُ فِیْہِ وَمَجَّ فِیْہِ ثُمَّ قَالَ لَھُمَا اِشْرَبَا مِنْہُ وَاَفْرِغَا عَلٰی وُجُوْھِکُمَا وَنُحُوْرِکُمَا حدثنا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ ثَنَا یَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاھِیْمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ثَنَا اَبِیْ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِھَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ مَحْمُوْدُ بْنُ الرَّبِیْعِ قَالَ وَھُوَ الَّذِیْ مَجَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ وَجْھِہٖ وَھُوَ غُلَامٌ مِنْ بِئْرِھِمْ وَقَالَ عُرْوَۃُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَیْرِہٖ یُصَدِّقُ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْھُمَا صَاحِبَہُ وَاِذَا تَوَضَّأَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَادُوْا یَقْتَتِلُوْنَ عَلٰی وَضُوْئِہٖ

ترجمہ باب، لوگوں کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال، جریر بن عبد اللہ نے اپنے گھر والوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا جو مسواک سے بچ رہا تھا، **ابو جحیفہ** کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سخت گرمی کی دوپہر میں ہمارے سامنے تشریف لائے، پھر آپ کے سامنے وضوء کا پانی لایا گیا، چنانچہ آپ نے وضو کیا، پھر لوگ آپ کے وضو سے بچے ہوئے پانی کو لینے لگے اور اس کو اپنے جسم پر پھیرنے لگے، پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا نیزہ تھا جو بطور سترہ گاڑا گیا تھا، **ابو موسیٰ** نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا پھر آپ نے اس پیالے میں اپنے دونوں ہاتھ اور چہرہ مبارک کو دھویا اور اسی میں کلی فرمائی، پھر ان دونوں سے کہا، اس میں سے پانی پیو اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈالو۔

محمود بن الربیع کہتے ہیں اور یہ وہی ہیں کہ بچپن میں ان کے چہرے پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کے کنوئیں کے پانی سے کلی فرمائی تھی، عروہ مسور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ہر ایک ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے تو صحابۂ کرام آپ کے وضو کے بچے ہوئے پانی پر ایک دوسرے سے مسابقت کے بارے میں جھگڑتے تھے۔

مقصدِ ترجمہ اور ابن حجر کا خیال

فضلِ وضو کا استعمال کرنا کیسا ہے، فضل (بچا ہوا پانی) اس سے کیا مراد ہے؟ آیا وہ پانی مراد ہے جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہتا ہے یا وہ پانی جو وضو کرنے والے کے اعضاء سے ٹپک ٹپک کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، یا یہ ان دونوں صورتوں کو عام ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مراد وہ پانی ہے جو وضو کے بعد برتن میں بچ گیا ہو، لیکن ہمارے خیال میں فضل کا لفظ دونوں صورتوں کو عام ہے، حافظ ابن حجر نے جو قید لگائی ہے وہ بخاری کے مقصد سے زائد ہے، اس اضافے کا نقصان یہ ہے کہ جب روایات پر نظر ڈالیں گے تو ان کی تطبیق میں دشواری ہوگی۔

امام بخاری نے تین لفظ استعمال کئے ہیں استعمال، فضل، وضوء اور تینوں لفظ مطلق ہیں، استعمال کی

کوئی خاص شکل معین نہیں کی، اس لئے استعمال کی جتنی بھی صورتیں ہوں گی ان سب پر یہ لفظ شامل اور حاوی رہے گا، استعمال میں پینا، آٹا گوندھنا، کھانا، پکانا، کپڑوں اور بدن کا صاف کرنا، نہانا، دھونا، وضو کرنا، غرض پانی کے استعمال کی جتنی بھی صورتیں نکل سکتی ہیں اور جس جس طرح اس کا استعمال ہوتا ہے وہ سب ہی لفظِ استعمال کے عموم میں شامل رہیں گی، پھر وضوء علی الوضوء ہو یا وضوء حدث ہو، نجاست حکمی کا ازالہ ہو، یا حقیقی کا بخاری کے نزدیک ان سب کا حکم یکساں ہے، بخاری نے تو یہ لفظ بلا قید ذکر کیا ہے، اس لئے قید لگانے کی ذمہ داری قید لگانے والوں پر ہوگی۔

اسی طرح دوسرا لفظ فضل ہے، اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہے جسے فقہا اپنی اصطلاح میں ماءِ مستعمل کہتے ہیں، یا وہ پانی مراد ہے جو وضوء کے بعد برتن میں بچ گیا ہو بلکہ فضل اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر بچی ہوئی چیز پر بولا جاتا ہے، اس لئے یہ بھی دونوں صورتوں کو عام رہیگا خواہ ظرف میں بچ جائے یا تقاطر کے بعد جمع ہو، اسی طرح تیسرا لفظ وضوء ہے، یہ بھی مطلق ہے کہ وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء، وضوء تام ہو یا وضوء ناقص۔

غرض تین لفظ ہیں اور تینوں میں تعمیم و اطلاق ہے، اگر قید لگا دیں گے تو چونکہ روایات میں یہ قید نہیں ہے اس لئے خود قید ہو جائیں گے اور تطبیق میں دشواری ہوگی، اسی لئے بخاری مختلف قسم کی روایات لائے ہیں، جن میں بعض کا تعلق تو اس فضل سے ہے جس کے معنی بچے ہوئے پانی کے ہیں اور بعض کا تعلق اس فضل سے ہے جو ماءِ مستعمل کے معنی میں ہے، اسی طرح استعمال بھی مختلف طریقوں پر ہوا ہے، پلایا بھی گیا ہے، چہروں پر کلی بھی ڈالی گئی ہے، پھر جب پینا جائز ہے تو آٹا گوندھنا اور کھانا پکانا وغیرہ خود جواز کے درجہ میں آجاتے ہیں، پھر جو پانی چہرے اور سینے پر ملنے کیلئے دیا گیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت تنظیف و تطہیر کی ہے اور دوسری تبریک کی، ان دونوں حیثیتوں کے اعتبار سے مختلف چیزیں ان کے ماتحت داخل ہو جائینگی، تنظیف و تطہیر کی حیثیت کا اعتبار کرتے ہوئے کپڑے دھونا، منھ دھونا وغیرہ سب جائز قرار دئے جائینگے تبریک کی حیثیت میں اس سے وضو اور غسل کا جواز نکالا جاسکتا ہے، بایں معنیٰ حاصل کلام یہ ہوگا کہ ماءِ مستعمل امام بخاری کے نزدیک طاہر بھی ہے اور مطہر بھی، کیونکہ ذیل میں پیش کردہ احادیث میں مقصد کہیں تطہیر و تنظیف ہے، کہیں تبرید کہیں تبریک ہے، اسلئے امام بخاری کے نزدیک فضل اپنے دونوں معنیٰ کے اعتبار سے طاہر بھی رہیگا اور طہور بھی رہیگا، امام بخاری کے نزدیک غالباً طہارت اور طہوریت لازم و ملزوم ہیں کیونکہ طہوریت پانی کا ذاتی وصف ہے انزلنا من السماء ماءً طھورًا، ہم نے آسمان سے ماءِ طہور نازل کیا ہے۔

ماءِ مستعمل کا فقہی حکم ماءِ مستعمل کی طہارت و طہوریت کے سلسلے میں ائمۂ فقہا کے اقوال مختلف ہیں، بخاری کے ترجمہ اور ذیل میں پیش کردہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک

فضلِ وضوء دونوں معنی کے اعتبار سے طاہر بھی ہے اور طہور بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ طاہر مانتے ہیں مگر اس کو مطہر نہیں کہتے، امام اعظم رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں، امام محمدؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام اعظم طاہر غیر طہور کے قائل ہیں، احناف کے نزدیک محققین کا یہی قول ہے، اسی پر فتویٰ ہے، علماء ماوراء النہر اسی پر متفق ہیں، امام ابویوسف کی روایت میں امام اعظم نجاست خفیفہ کے قائل ہیں اور حسن کی روایت کے مطابق امام صاحب نجاست غلیظہ کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر اس کوشش میں ہیں کہ امام بخاری کے اس ترجمہ کا رُخ ان لوگوں کی تردید کی طرف ہے جو ماءِ مستعمل کی نجاست کے قائل ہیں، گویا یہ ترجمہ ہمارے کرم فرماؤں کے نزدیک احناف پر رد ہے لیکن اگر واقعۃً یہی بات ہے کہ بخاری نے اس ترجمہ میں امام اعظم پر رد کیا ہے تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے، کہ بخاری نے محض شہرت کی بنیاد پر مذہب صحیح کی تحقیق کئے بغیر تردید شروع کر دی۔

ہمارے مذہب میں صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر غیر طہور ہے، امام صاحب سے اس روایت کے ناقل امام محمد اور زفر رحمہما اللہ ہیں، خود حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی قول مفتی بہ ہے، پھر بھی اگر یہ ترجمہ ہماری ہی تردید میں ہے، تو حضرت امام شافعی صاحبؒ بھی تو اسی کے قائل ہیں، ہمارے خیال میں خواہ مخواہ تنگی پیدا کر کے ترجمہ کا رُخ موڑنا درست نہیں۔

امام صاحب سے مختلف اقوال کی وجہ

رہا یہ کہ حضرت امام صاحب سے اس سلسلے میں تین قول کیوں ہیں، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ امام صاحب کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا تھا اس لئے متعدد اقوال ہو گئے، بلکہ دراصل حکم نجاست کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا گیا ہے تو جو معاصی وضو کرنے والے کے اعضاء وضو سے متعلق تھے وہ دھل کر پانی میں شامل ہو گئے اور یہ بات ظاہر ہے کہ نجاستِ معنوی کی نجاست، نجاست ظاہری سے بہت زیادہ ہے، فرق یہ ہے کہ نجاستِ ظاہری کا تعفن ہمیں محسوس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا تعلق بصارت اور حواس ظاہری سے ہے لیکن نجاست معنوی کے ادراک کے لئے بصیرت اور قلب کی بیداری کی ضرورت ہے جو ہمیں میسر نہیں اگر ہم گناہوں کی بدبو اور ان کے تعفن کا ادراک کر پاتے تو معاصی کے قریب بھی نہ جاتے، جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو اس کے تعفن سے فرشتہ میلوں بھاگتا ہے اسی طرح زنا، چوری اور دوسرے معاصی کا معاملہ ہے، امام صاحب چونکہ معنوی نجاست کا ادراک فرما لیتے تھے اس لئے کسی کے وضو میں آپ نے گناہ صغیرہ دیکھے تو نجاستِ خفیفہ کا حکم لگایا اور کسی کے وضو میں گناہ کبیرہ کے اثرات دیکھے تو اس کے بارے میں نجاست غلیظہ کا حکم دیا، اسی لئے ماءِ مستعمل کے مستعمل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسے تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال

کیا گیا ہو، کیونکہ اس نیت کے بغیر پانی معاصی کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتا۔

اسی تفصیل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب کے دونوں قول درست ہیں، طاہر غیر طہور کا قول بھی درست ہے اور نجاست کا بھی، کیونکہ یہ ناپاکی آثام اور معاصی کی ہے جسے ہم عرفِ عام اور فقہی نظر کے لحاظ سے نجاست اور ناپاکی کا حکم نہیں دے سکتے، بلکہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں، فقہی اصول کے مطابق تو وہ پانی طاہر ہے اور اس کی طہارت ہی پر فتوی دیا جاتا ہے۔

اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں جو حضرت امام اعظم سے ماءِ مستعمل کی نجاست کے قول سے رجوع نقل کرتے ہیں، قاضی خاں اور دوسری بعض کتابوں میں امام صاحب سے رجوع منقول ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں ہے بلکہ اپنے قول کی تشریح ہے، کیوں کہ جب امام صاحب نے نجاستِ معنوی کی رعایت فرماتے ہوئے نجاست کا قول کیا تو عام حضرات نے اس سے بول و براز والی نجاستِ ظاہری سمجھا، حالانکہ حقیقۃً یہ نجاست بول و براز کی نجاست سے بالکل مختلف چیز تھی، اس لئے امام صاحب نے اپنے قول کی تشریح فرمادی، گویا فقہی اعتبار سے اب تشریحِ مراد کے بعد اس پانی کو طاہر غیر مطہر ہی قرار دیا جائیگا رہا نجاست کا قول تو وہ بھی درست ہے۔

روایاتِ باب اور ماءِ مستعمل

پھر حافظ ابن حجر کا ترجمہ کو احناف کی مخالفت کے لئے بیان کرنا یوں بھی درست نہیں ہے کہ امام بخاری ترجمہ کے ذیل میں جو روایات لائے ہیں، ان کے سہارے حنفیہ پر اعتراض بخاری کی شان سے مستبعد ہے، یہ صرف حافظ ابن حجر کا خیال ہے، کیونکہ ماءِ مستعمل کے مستعمل ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں، ایک شرط تو یہ ہے کہ وضو قربت اور ثواب کی نیت سے کیا گیا ہو، دوسرے یہ کہ وہ پانی جسم سے الگ ہو کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، درمیانی حالت میں اس پانی پر مستعمل ہونے کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، اگر ثواب کی نیت نہیں ہے تو پانی ہرگز مستعمل نہیں، کیونکہ نیتِ ثواب کے بغیر پانی گناہوں کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔

پھر تیسری بات کہ جس کی بنا پر ان روایات کو حنفیہ کے مقابل نہیں لا سکتے یہ ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں اسکی تصریح ہے کہ اگر مستعمل اور غیر مستعمل پانی ایک دوسرے سے مخلوط ہو جائیں تو ایسی صورت میں اعتبار غلبہ کا ہوگا، اس لئے بخاری کی پیش کردہ روایات سے حنفیہ کے مسلک کی تردید نہیں ہو سکتی، اور ترجمہ کا رخ حنفیہ کی تردید کی طرف موڑنا حافظ ابن حجر کی کرم فرمائی ہے، ورنہ امام بخاری ان دلائل کے سہارے ہرگز حنفیہ کی تردید نہیں کر سکتے، اسے یا تو زبردستی کہا جا سکتا ہے، یا مذہب صحیح سے غفلت کا نتیجہ۔[1]

---

[1] علامہ کشمیری قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ ماءِ مستعمل کی طہارت کا مسئلہ گو اپنی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے بلکہ مسلم ہے (ابر صفحہ آئندہ)

حضرت جریرؓ کا عمل قال ابو موسیٰ الخ حضرت جریر کا عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ مسواک کر کے اسے دھوئے بغیر پانی میں ڈال دیتے اور اپنے گھر والوں سے فرماتے کہ وہ اس پانی سے وضو کریں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جریر کے اس عمل کا ترجمہ سے کیا ربط ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے تین چیزیں خیال میں رکھئے، پہلی بات تو یہ ہے کہ مسواک آلۂ تطہیر ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے۔ السواک مطهرة للفم، دوسری بات یہ ہے کہ اس کے استعمال سے تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ مرضاة للرب فرمایا گیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ مسواک وضو کی حالت میں کیا جاتا ہے، اس لئے وضو کا جزو ہے حکم بھی یہی ہے کہ وضو کے ساتھ مسواک کا استعمال کیا جائے، پھر جب مسواک وضو کے متعلقات میں سے ہے تو جب مسواک استعمال کے بعد پانی میں ڈالی جائے گی تو فضل دونوں معنی کے اعتبار سے اس پانی پر صادق آئے گا، فضل بمعنی بقیۂ وضو تو ظاہر ہے کہ وہ بچے ہوئے پانی میں ڈالی گئی ہے اور ماء مستعمل کے معنی میں اس لئے درست ہے کہ تقرب الٰہی کے حصول کے لئے مسواک کو استعمال کیا جاتا ہے اور جب لعاب دہن اس کے ساتھ شامل ہو گیا تو اسے پانی میں ڈال دیا، پانی میں ڈالنے سے مسواک کی رطوبت پانی کے ساتھ شامل ہو گئی اور وہ پانی ماء مستعمل کے حکم میں آگیا، ورنہ کم از کم اتنی بات تو ضرور ہے کہ ایسا پانی وضوء ناقص کا فضل ہے، یا مستعمل چیز کو ماء غیر مستعمل میں شامل کیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت جریر اہل کو اس پانی سے وضو کا حکم دیتے ہیں، اس لئے معلوم ہوا کہ وضو کے بعد برتن کے باقی ماندہ پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں، اگرچہ یہ استدلال ناتمام ہے اور علامہ عینی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی ربط نہیں، لیکن مناسبت قائم کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے جو عرض کیا گیا اور دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے متعدد چیزیں پیش کی ہیں اور ان سب کے مجموعہ سے وہ ترجمہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ہر چیز کو انفرادی طور پر نہ دیکھا جائے گا۔

حدیث ابی جحیفہؓ حضرت ابو جحیفہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم دوپہر میں تشریف لائے آپ نے وضو فرمایا، حاضرین صحابہ فضل وضو لینے میں جھپٹنے لگے، چھینا جھپٹی شروع ہو گئی، حافظ کہتے ہیں یعنی وہ پانی جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہا تھا لوگوں نے اس کو تقسیم کر لیا اور تقسیم کے بعد

(بقیہ صفحہ گذشتہ) لیکن خود امام بخاری رحمہ اللہ نے جن دلائل سے اس کی طہارت کا اثبات چاہا ہے وہ محل نظر ہے کیونکہ یہاں تمام روایات میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے بقیۂ وضو کا تذکرہ ہے اور آپ کے فضل وضوء تو بجائے خود فضلات کی طہارت کا علماء نے قول کیا ہے، آپ کے فضل وضوء کی طہارت سے دوسرے لوگوں کے فضل وضوء کی طہارت کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ ۱۲ (مرتب)

اس کو چہروں پر ملنا شروع کردیا، اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہو جو وضو کرتے وقت اعضاء سے گر رہا ہے یعنی ماء مستعمل، گویا حافظ نے بقیہ ظرف کے معنی کو ترجیح دی ہے لیکن فیصلہ کیجئے کہ تبرک بقیہ پانی میں زیادہ ہے، یا وہ پانی زیادہ بابرکت ہے جو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے لگنے کے بعد گر رہا ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ متبرک وہ پانی ہے جو آپ کے بدن سے لگ کر الگ ہوا ہو، یہی معنی زیادہ بہتر ہیں کہ صحابۂ کرام ماء مستعمل کو لے کر چہروں پر ملتے تھے۔

آگے نماز کا ذکر ہے کہ دو رکعت ظہر کی ادا کیں اور دو عصر کی، اور آپ کے سامنے عنزہ یعنی شام دار لکڑی تھی، اس سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، یہ مسئلہ آگے باب السترۃ فی الصلاۃ میں آئے گا۔

ابوموسیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگایا اور دست مبارک اور چہرۂ انور کو دھونے کے بعد اس میں کلی ڈالی، یہ ایک غزوہ کا واقعہ ہے، آپ نے یہ سب کام فرما کر ابوموسی الاشعری اور بلال رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم دونوں اس میں سے پی لو اور اس پانی کو اپنے چہروں اور سینوں کے بالائی حصے پر بھی چھڑک لو، معلوم ہوا کہ مستعمل پانی پیا جاسکتا ہے اور جب پیا جاسکتا ہے تو آٹا گوندھنے اور کھانا پکانے کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

اب اگر یہاں وضو میں تام کی قید لگائی جائے، پھر خواہ مراد برتن میں بچا ہوا پانی ہو یا ماء مستعمل کسی صورت بات نہیں بنے گی، کیونکہ یہ وضوء ناقص ہے اور قربت کی نیت کا ہونا منظور نہیں ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صرف تبریک مقصود ہو، اس لئے کہ آپ نے کلی کے بعد یہ پانی پینے اور چھڑکنے کے لئے استعمال کرایا ہے یہ وضو کا بقیہ ہرگز نہیں ہے، آپ کو نماز پڑھنا نہیں تھا، بلکہ صرف برکت پیدا کرنے کے لئے آپ نے دست مبارک اور چہرۂ اقدس کو دھویا اور محض تبریک ہی کی نظر سے کلی کی، اس لئے وضو میں تام کی قید لگا دینے کے بعد استدلال کی گنجائش نہیں رہے گی۔ استدلال کو درست قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ ہماری عرض کردہ صورت اختیار کی جائے، یعنی وضو ناقص ہو یا تام، صورۃً وضو ہو یا حقیقۃً وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء، وضو استنجا رہو یا وضوء نوم سب پر وضو کا اطلاق کیا جائے گا۔

اور اس کے باوجود اگر حنفیہ کے مقابل ماء مستعمل کے سلسلے میں اس سے استدلال کیا جائے گا تو سوال ہوگا کہ پہلے یہ ثابت کیجیے کہ یہ وضوء ہے اور اس میں تقرب اور ثواب کی نیت تھی و دونہ خرط القتاد پھر ایک چیز اور ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں تقرب کی نیت سے انوار و برکات آئیں گے اور ہماری تقرب اور ثواب کی نیت سے پانی میں آثام اور گناہ شامل ہوں گے، اس لئے ہمارے فضل وضو کے لئے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے فضل سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

تیسری روایت محمود ابن ربیع کی ہے، محمود ابن ربیع کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے، کنویں کا پانی پیش کیا گیا، میں بچہ تھا، سامنے کھڑا ہو گیا، آپ نے کلی میرے منھ پر ڈال دی، یہاں وضوء تام تو بجائے خود وضوء ناقص بھی نہیں، پھر استدلال کیسے درست ہوگا، تو اس کی صورت یہ ہے کہ بخاری استعمال میں تعمیم کر رہے ہیں، کلی بھی پانی کے استعمال کی ایک شکل ہے اور واقعۂ مذکورہ میں پانی اپنے لئے بھی استعمال ہوا ہے اور دوسرے کے لئے بھی، استعمال میں تعمیم کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی بھی طرح استعمال ہو، سب کا حکم امام بخاری کے نزدیک ایک ہی ہے، یہاں بھی سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا مقصد برکت پہنچانا تھا اور برکت کے لئے طہارت لازم ہے۔

اس کے بعد بخاری حضرت عروہ کی اس روایت کا ٹکڑا لا رہے ہیں جو صلح حدیبیہ سے متعلق ہے، صحابہ کو دیکھا، عجیب حالت ہے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام سے اس قدر محبت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی کلی زمین پر نہیں گرنے پاتی، بلکہ صحابۂ کرام اس پانی کو لیکر چہروں پر ملتے ہیں، حد یہ ہے کہ ناک کی رطوبت بھی اپنے چہروں اور بدن پر ملتے ہیں، اور جب آپ وضو کرتے ہیں تو بھیڑ ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسابقت کے لئے ہر شخص آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایک دوسرے پر گرا پڑتا ہے، گویا لڑائی ہو رہی ہے

اس میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ برتن میں بچے ہوئے پانی کے سلسلے میں مسابقت کرتے ہیں، یا ماء مستعمل کے حصول میں، لیکن ماء مستعمل میں یہ مسابقت زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ اس میں برکت اور انوار جسم مبارک کے اتصال کی وجہ سے زیادہ ہوتے ہیں۔

باب حدثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَقِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ

ترجمہ، باب، سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ مجھے میری خالہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور آپ سے عرض کیا کہ میرے بھانجے کے پیروں میں تکلیف ہے، چنانچہ آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو فرمایا، اور میں نے آپ کے وضو کا پانی پیا، پھر میں آپ کی کمر مبارک کے پیچھے کھڑا ہو گیا، اور میں نے مہر نبوت کی طرف دیکھا جو آپ کے دونوں کاندھوں کے درمیان تھی، دلہن کے چھپر کھٹ کی گھنڈیوں کی طرح (دوسرے ترجمہ میں، چکور کے انڈے کی طرح۔

باب بلا ترجمہ کا مقصد صرف مستملی کے نسخے میں یہ لفظ باب موجود ہے، بخاری کے دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اگر لفظ "باب نہ ہو تو سابق ترجمہ سے حدیث پوری طرح مربوط ہے، اور اگر لفظ باب کو مانا جائے تو امام بخاری نے یہ لفظ بلا ترجمہ اس لئے رکھا کہ باب سابق کے ذیل میں پیش کردہ احادیث میں کچھ اجمال باقی رہ گیا تھا، اس لئے بعض ضروری امور کی توضیح و تکمیل اور تشریح کے لئے لفظ باب لکھا، اور اس کے بعد ایک صریح حدیث پیش فرمادی اور یہ بخاری کی عادت ہے کہ جب کسی مضمون کو شروع کرتے ہیں اور باب سابق میں خامی رہ جاتی ہے تو امام بخاری ایک باب بلا ترجمہ لاکر اس کی تکمیل کرجاتے ہیں

یہاں بھی باب سابق کی پیش کردہ روایات میں کچھ خامی رہ گئی تھی، مثلاً پہلی روایت میں اشربا آیا ہے اس میں گو شرب کی توصریح اجازت ہے لیکن خامی یہ رہ گئی کہ اس میں وضوء تام نہیں تھا بلکہ اس امر کی صراحت تھی کہ آپ نے دستِ مبارک اور چہرۂ انور دھوکر کلی فرمادی، شرب ثابت ہے، اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب شرب کی اجازت ہے تو گویا پانی طاہر اور مطہر ہے، پی بھی سکتے ہیں اور کھانے پکانے میں بھی استعمال کرسکتے ہیں، لیکن جب وضوء تام نہیں ہے تو اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہوسکتا ہے وضوء تام کا یہ حکم نہ ہو، اس خامی کے تدارک کے لئے امام بخاری نے "باب" بلا ترجمہ بہ طور تنبیہ منعقد کیا اور اس کے ذیل میں ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں وضوء تام کی تصریح ہے۔

سائب بن یزیدؓ فرماتے ہیں کہ میری خالہ مجھے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ میرا بھانجا بیمار رہتا ہے، اس کے پیروں میں تکلیف ہے، آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا، برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے بچا ہوا پانی پیا، اس میں دونوں احتمال ہیں کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہو یا برتن میں بچا ہوا، لیکن آپ کے استعمال فرمودہ پانی کو برکت اور بیماری کے دفعیہ کے لئے استعمال کرنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ پانی پی کر یہ اچھے ہوگئے، اس حدیث میں وضو کی تصریح آگئی اور معلوم ہوگیا کہ ماء مستعمل بھی طاہر اور قابلِ استعمال ہے [1]

---

[1] اس بحث میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان احادیث سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تردید ہورہی ہے کیونکہ ناپاک چیز برکت کے لائق نہیں ہوتی، گویا امام صاحب ماء مستعمل کی نجاست کے قائل ہیں اور وہ ان احادیث کے خلاف ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اول تو امام اعظم ابو حنیفہؒ سے ماء مستعمل کی نجاست کا قول ثابت نہیں، نیز احناف کے نزدیک مشہور اور معتبر قول آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر کے قائل ہیں۔ دوسرے یہ کہ جس صریح حدیث کے سہارے (بقیہ برصفحہ آئندہ)

آگے فرماتے ہیں کہ جب میں پانی پی کر بخنت ہوگیا تو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے پیچھے چلا گیا، دیکھا کہ مہر نبوت لگی ہوئی ہے، ابھار دیکھ کر اس سے کھیلنا شروع کر دیا، لیکن والد صاحب نے ڈانٹا، مہر نبوت کے ابھار کو زر حجلہ سے تشبیہ دے رہے ہیں۔ حجلہ چھپر کھٹ کو کہتے ہیں جو دلہن کے لئے تیار کیا جاتا ہے، اس پر پردے ڈالے جاتے ہیں، ان میں جھالر اور گھنڈیاں ہوتی ہیں اس گھنڈی سے مہر نبوت کو تشبیہ دی جارہی ہے، یہ تشبیہ دو چیزوں میں ہوسکتی ہے، یا تو خوبصورتی میں تشبیہ دے رہے ہیں اور یا پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح یہ گھنڈیاں گول اور ابھار کے ساتھ ہوتی ہیں، اسی طرح یہ مہر نبوت بھی گولائی اور ابھار لئے ہوئے تھی، یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ روایت تبقدیم الزاء علی الراء ہو، اور اگر روایت تبقدیم الراء علی الزاء ہو تو پھر حجلہ کے معنی چکور کے ہوں گے، یہ جانور بڑے ناز سے اٹھلا کر چلتا ہے اور رز کے معنی انڈے کے ہیں، اب ترجمہ یہ ہوگا کہ مہر نبوت چکور کے انڈے کے مانند تھی، اس اعتبار سے تشبیہ مقدار صفائی، ابھار اور گولائی وغیرہ کے اعتبار سے ہوسکتی ہے، یہ پرندہ بھی خوبصورت ہے اور اس کا انڈا بھی خوبصورت ہوتا ہے۔

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ أَفْرَغَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلَىٰ يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذٰلِكَ ثَلٰثًا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) آپ تردید فرما رہے ہیں اس میں بھی ماء مستعمل کی تصریح نہیں، بلکہ احتمال یہ بھی موجود ہے کہ سائب بن یزید نے ظرف میں بچا ہوا پانی استعمال کیا ہو، تیسرے یہ کہ اگر انھوں نے ماء مستعمل ہی پیا تھا تو امام اعظم ہرگز سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے استعمال فرمودہ پانی کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے، بلکہ یہ خیال عام لوگوں کے وضوء کے بارے میں ہوسکتا ہے جن کے وضو میں گناہ اور آثام دھلتے ہیں، سوچنے کی بات ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بول و براز کے سلسلے میں احناف طہارت کا قول کرتے ہیں تو آپ کے استعمال فرمودہ پانی کے سلسلے میں کیا اشکال ہوسکتا ہے، پھر ان تمام باتوں کے علم کے باوجود خواہ مخواہ جانبداری اور مذہب پرستی میں امام اعظم رضی جیسی بلند و بالا شخصیت پر اعتراض ظلم اور ناروا جسارت نہیں تو اور کیا ہے۔

ترجمہ، باب. جس شخص نے ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ انھوں نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی انڈیلا اور ان کو دھویا، پھر چہرہ دھویا ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا، اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار نہیں کیا اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھویا، پھر فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا وضو مبارک اسی طرح تھا۔

باب سابق سے ربط بخاری نے یہاں مضمضہ اور استنشاق کا ترجمہ رکھا ہے، بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ذکر ہونا چاہیئے تھا، لیکن بخاری بڑی لطیف مناسبتوں کی رعایت سے تراجم منعقد فرما دیتے ہیں، باب سابق میں فضل وضوء کا تذکرہ تھا، جس سے برتن میں بچا ہوا پانی بھی مراد ہو سکتا ہے اور متوضی کے اعضاء سے ٹپکنے والا پانی بھی اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بخاری کا رجحان ماء مستعمل کے بارے میں طہارت و طہوریت کا ہے، بس اسی مسئلہ کی تائید میں امام بخاری نے یہ دوسرا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور یہ اس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ایک ہی چلو سے مضمضہ اور استنشاق کا ثبوت ہے، اب اگر مضمضہ استنشاق سے پہلے فرمایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مضمضہ کے بعد جو پانی ہاتھ میں بچ رہا ہے اور جس سے استنشاق کا عمل کیا گیا ہے، وہ بقیہ وضو کے حکم میں ہے، اور اگر استنشاق کو مضمضہ سے پہلے مانتے ہیں جیسا کہ حضرت امام شافعی سے مرجوح روایت میں ایسا ہی منقول ہے تو ماء مستعمل کا استعمال ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی ناک سے استعمال شدہ پانی چلو میں آجاتا ہے اور وہ غیر مستعمل پانی سے مل جاتا ہے، اس تقریر کے مطابق باب سابق سے ترجمہ کا ربط بالکل ظاہر اور واضح ہے

مقصد ترجمہ اور تشریح یہاں امام بخاری نے من کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو حضرات ایک ہی چلو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرتے ہیں، یہ حدیث ان حضرات کا مستدل ہے، بخاری رحمہ اللہ نے من کا صیغہ استعمال کر کے اپنی ذمہ داری ہٹالی ہے اور قائلین جمع کے لئے سند پیش کر دی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اس کے خلاف ہے اور وہ فصل ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

یہ بات اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہے کہ اصل سنت تو ایک ہی چلو میں دونوں کو جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، البتہ کمال سنت کا درجہ فصل اور علیحدہ علیحدہ دونوں کو کئے بغیر حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ شرح نقایہ میں شیخ شمنی نے تصریح بھی کی ہے کہ اصل سنت تو ادا ہو جاتی ہے لیکن کمال فصل میں ہے، اور یہی فتاویٰ ظہیریہ میں ہے. مضمضہ اور استنشاق کو ایک ہی چلو میں جمع کرنے یا دو علیحدہ علیحدہ

چلوؤں سے کرنے میں شوافع اور احناف کے درمیان جو اختلاف ہے وہ جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ اولویت اور عدم اولویت کا ہے، اسی لئے احناف کی متعدد کتابوں میں تصریح ملتی ہے کہ اصل سنت دونوں کو ایک چلو میں جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، رہا یہ کہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت میں من کفة واحدة کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے گئے تو عرض یہ ہے کہ من کفة واحدة کے صرف یہی معنی نہیں اور نہ یہ الفاظ اس بارے میں نص ہیں کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے گئے ہوں بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ راوی ان دونوں سنتوں میں توحید آلہ کا مسئلہ بیان کرتا ہے، یعنی یہ دونوں کام ایک ایک ہاتھ سے ہوئے، برخلاف چہرے کے کہ اس کے عمل میں دونوں ہاتھوں کا استعمال مسنون ہے، یہ توجیہ شیخ ابن ہمام سے منقول ہے

ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ راوی مضمضہ اور استنشاق کے سلسلہ میں آلہ کی تعیین کرنا چاہتا ہے یعنی جس ہاتھ سے مضمضہ کا عمل کیا اسی ہاتھ سے استنشاق بھی کیا، داہنا ہاتھ مضمضہ میں استعمال ہوا تھا وہی استنشاق میں استعمال ہوا ایسا نہیں ہے کہ جس طرح استنثار کے سلسلے میں بائیں ہاتھ کو استعمال کیا جاتا ہے، استنشاق کے سلسلے میں بھی یہ کیا گیا ہو، یہ بھی ایک توجیہ ہے، ورنہ سیدھی سادی بات یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو میں پانی کی کمی کی وجہ سے کئے گئے تھے، پانی اگر زیادہ ہو تو اس کی ضرورت نہیں، پانی اگر کم ہو تو دونوں کو جمع کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اصل سنت بہرحال ادا ہو جاتی ہے۔

رہا یہ کہ اس سلسلے میں احناف کا مستدل کیا ہے تو صحیح ابن سکن، مسند احمد بن حنبل اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت علی، حضرت عثمان اور بہت سے دیگر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مضمضہ اور استنشاق کو علیحدہ علیحدہ چلو سے کرنے کا عمل منقول ہے، خود ترمذی اس کے ناقل ہیں کہ امام شافعی نے بھی فصل یعنی دونوں کو علیحدہ علیحدہ چلو سے ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ فَكَفَأَهُ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا بِثَلَاثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ

بِرَاسِهٖ فَاَقْبَلَ بِيَدِهٖ وَاَدْبَرَ بِهَا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حدثنا مُوسٰى قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ مَرَّةً"

ترجمہ، باب۔ سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان عبد اللہ بن زید سے عمرو ابن ابی حسن نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے پانی کا ایک برتن منگایا، اور عمرو کو وضو کر کے دکھایا، چنانچہ پہلے تو برتن کو اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ کام پانی کے تین چلوؤں سے کئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور سر کا مسح کیا، مسح میں پہلے اقبال کیا اور پھر ادبار، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں پیروں کو دھویا، موسیٰ وہیب سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا۔

مقصد ترجمہ بخاری ترجمہ میں تصریح کر رہے ہیں کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، اگرچہ بظاہر اقبال وادبار کے الفاظ سے تکرار معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر بعض حضرات کو تکرار کا شبہ ہوا ہے لیکن بخاری نے اپنا فیصلہ کر دیا کہ مسح راس میں تعدد نہیں اور جہاں کہیں تعدد معلوم ہوتا ہے وہ مسحات کا نہیں ہے بلکہ حرکات کا ہے؛ مسح ایک ہی ہے اس کی حرکتیں دو ہوئیں اور انھیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھا گیا حالانکہ اس چیز پر غور نہیں کیا کہ اگر مسح میں تعدد ہوتا تو ہر مرتبہ کے لئے پانی بھی الگ لیا جاتا، ایک مرتبہ پانی لیکر جتنی بھی حرکتیں ہوں گی ان سب کا شمار ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، تعدد مسحات کی روایت کرتے ہوئے، بعض روایات میں ثلاثا کا لفظ بھی وارد ہوا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ثلاثاً کا یہ لفظ تکرار مسح کے لئے نص نہیں ہے، بلکہ اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک مسح کے مختلف حصوں کو جو استیعاب کے لئے کئے گئے تھے، ثلاثا کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے، اس لئے تثلیث کا ثبوت روایات سے نہیں ہے۔

رہا روایت باب یا سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے دوسری صحیح روایات کا معاملہ تو یہ روایتیں مسح مرۃً کے بارے میں نص کا حکم رکھتی ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا جا سکتا ہے کہ گو ان روایات میں مرۃً کی تصریح ہے لیکن اس سے تین مرتبہ کرنے کا انکار تو نہیں نکلتا، کیونکہ تثلیث کے بارے میں یہ روایت ساکت ہے مگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ راوی نے سائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے وضوء کی حکایت کی ہے، تو جس طرح امام مالک نے سوال کے جواب میں کی ہوئی حکایت کو دوام عمل کے لئے نص قرار دیا تھا اسی طرح ہمارے لئے بھی گنجائش ہے کہ جب اعضاء وضوء میں برابر تکرار کا ذکر ہے کہ یہ کام دو مرتبہ کیا، یہ عمل تین بار فرمایا، پھر مسح راس کے بارے میں یا مرۃً کی تصریح ہے، اور یا ذکر عدد سے سکوت ہے، جو

حسب قاعدۂ مسلمہ کہ محل بیان کا سکوت حکماً بیان ہی سمجھا جاتا ہے مرۃً واحدۃً ہی پر محمول ہوگا یعنی سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہوا، رہیں تین مرتبہ کی روایات تو ان کے بارے میں عرض کیا جاچکا ہے کہ وہ اس کے لئے نص نہیں ہیں۔

شوافع کا دوسرا استدلال

شوافع تکرار مسح کے سلسلے میں ایک قیاس یہ پیش کرتے ہیں کہ جب تمام اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھویا جاتا ہے اور وضو ایک طہارت حکمیہ ہے تو اس میں اعضاء مغسولہ اور اعضاء ممسوحہ میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیئے، اس لئے جب تمام اعضاء مغسولہ کے بارے میں تثلیث وارد ہوئی ہے تو اسے مسح راس کے سلسلے میں بھی ماننا پڑے گا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی مضبوط بات نہیں ہے کیوں کہ گو طہارت حکمیہ ہونے کی حیثیت سے غسل اور مسح میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے، لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ مسح میں تخفیف مطلوب ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر اگر مسح میں تکرار یا تعدد کو مان لیں تو وہ مسح ہی کیا ہوگا، اچھا خاصا غسل ہوجائے گا۔

اسی لئے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ تکرار مسح کی صورت میں مسح کی صورت بدل کر غسل کی صورت پیدا ہوجائے گی، کیونکہ تکرار مسح کے لئے ہر مرتبہ مستقل طور پر الگ پانی لینا پڑے گا اور اس طرح کے عمل میں کسی درجہ میں تقاطر کی صورت بن جائے گی اور یہی غسل ہے خوب سمجھ لیں۔

اس کے جواب میں حافظ کہتے ہیں کہ اگر تخفیف کی اسی درجہ رعایت ہے تو پھر استیعاب کو مشروع ہی کیوں مانتے ہو، تخفیف کی مصلحت سے تو استیعاب بھی ٹکراتا ہے، لیکن یہ بات حافظ کے منہ سے اچھی نہیں لگتی کیونکہ ایک درجہ تو استحباب کا ہے اور ایک فرض کا، ہم استیعاب کو استحباب کے درجہ میں مانتے ہیں، آپ یہ اعتراض ان حضرات پر کرسکتے ہیں جو استیعاب کی فرضیت کے قائل ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر استیعاب میں تخفیف نہیں بھی ہے تو اس سے تو آپ بھی انکار نہیں کرسکتے کہ استیعاب مرۃً میں استیعاب ثلاثاً کی نسبت تو تخفیف ہے

نیز یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح کی روایت کرنے والے جب تحقیق کے ساتھ مرۃً بیان کرتے ہیں تو پھر اس کے خلاف پر اصرار کے کیا معنی؟ ابوداؤد تصریح فرما رہے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح روایات میں مرۃً ہے، ثلاثاً کی کوئی روایت درجۂ صحت تک نہیں پہنچتی، اس لئے حضرت عثمان سے تکرار کی روایت یا تو کمزور ہوگی یا مأوّل ہوگی۔

اقبال وادبار کے معنی اور ان کا مقصد

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کی وضو کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے اس وضو کی حکایت فرمائی جو انھوں نے دیکھا تھا، یہ بات پہلے عرض کی جاچکی ہے کہ پانی کم تھا اور مقصود وضو کرنا تھا نہیں بلکہ تعلیم دینا اصل مقصد تھا، اس لئے مضمضہ اور استنشاق کو ایک چلو میں جمع کر دیا گیا، آگے فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا جس میں اقبال وادبار فرمایا۔

اقبال وادبار کا لغوی ترجمہ تو یہ ہے کہ اقبال پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے لانے کا نام ہے اور ادبار اس کے برعکس ہے یعنی آگے سے پیچھے کی طرف جانا اگر واقعۃً صورت عمل یہی تھی تو کہا جائے گا کہ آپ جواز کی تعلیم فرمانا چاہتے تھے لیکن ان الفاظ کے استعمال کے بعد راوی نے جو عمل کر کے دکھایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لغوی معنی مراد نہیں بلکہ صورت عمل یہ رہی کہ پہلے اگلے حصے سے ہاتھ کو پیچھے تک لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے لائے، لیکن اقبال وادبار کے یکجا استعمال کے وقت محاورات عرب میں اقبال کا لفظ پہلے لایا جاتا ہے اس لئے یہاں بھی محاورے کی رعایت کی گئی، جیسے ایک شاعر نے اونٹنی کی برق رفتاری کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے ع انما ھی اقبال وادبار، اس میں یہ بات نہیں کہ پہلے آنے کا ذکر ہے اور پھر جانے کا، بلکہ اس کی سرعت رفتار کی تعریف منظور ہے کہ اونٹنی ہوا کے گھوڑے پر سوار ہے۔

یا پھر کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ تسمیۃ الفعل بابتدائہ کے قبیل سے ہیں یعنی مسح القبل من الراس یا مسح ما اقبل منہ، اسی طرح ادبر کا ترجمہ مسح الدبر من الراس، یا مسح ما ادبر منہ، گویا جہاں سے فعل کی ابتدا ہوئی تھی، اسی کی رعایت کرتے ہوئے اقبال وادبار کا لفظ استعمال کر لیا پھر یہ کہ اقبال وادبار اضافی امور میں سے ہیں، جہاں سے ابتداء کر دی جائے وہ اقبال ہے اور جہاں انتہا ہو وہ ادبار، اور یہاں اس کا ذکر نہیں کہ ابتدا کہاں سے ہوئی اور انتہا کہاں پر ہوئی، اس لئے ابتدا وانتہا کو جس طرف منسوب کر دیا جائے، اسی اعتبار سے اقبال وادبار کی حد متعین ہو سکتی ہے، یہ بات قاضی عیاض نے شرح مسلم میں کہی ہے۔

بہر حال اقبال وادبار کے جو بھی معنی ہوں ان کا مقصد صرف استیعاب ہے اور چونکہ یہ ایک ہی دفعہ میں لئے ہوئے پانی کی کئی حرکتیں ہیں اس لئے انھیں تعدد مسح پر محمول نہیں کیا جا سکتا، بلکہ مسح ایک ہی ہے حرکات کا تعدد ہوا ہے اور بس (واللہ اعلم)

بَابُ وُضُوءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ وَفَضْلِ وَضُوءِ الْمَرْأَةِ وَتَوَضَّأَ عُمَرُ رضی اللہ عنہ بِالْحَمِيمِ وَمِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّئُونَ.

فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَمِیْعًا۔

ترجمہ باب. مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے اور اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے جو عورت نے وضو کے بعد بچا دیا ہو اور حضرت عمر نے گرم پانی سے اور ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لے کر وضو فرمایا حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مرد اور عورت یکجا وضو کر لیا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے یہاں دو ترجمہ منعقد فرمائے ہیں، ایک تو یہ کہ مرد وعورت اگر ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کریں تو اس کا کیا حکم ہے اور دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ عورت کے وضوء کا بچا ہوا پانی مرد کے حق میں مباح الاستعمال ہے یا نہیں؟ یہ دو ترجمے ہیں لیکن بخاری کا مقصد دوسرا ترجمہ ہے پہلا ترجمہ تمہید کے طور پر بڑھا دیا گیا ہے، کیونکہ پہلے ترجمہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اگر مرد وعورت ایک ہی ساتھ بیٹھ کر وضو کریں تو یہ سب کے نزدیک جائز اور مباح ہے، البتہ دوسرے ترجمہ میں داؤد ظاہری اور امام احمد خلاف کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر عورت نے مرد کی غیبوبت میں پانی استعمال کیا ہو، تو باقی ماندہ پانی مرد کے حق میں ناقابلِ استعمال ہو جاتا ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ وہ پانی پاک بھی ہے اور مرد کے حق میں مباح الاستعمال بھی، بخاری چونکہ اس مسئلہ میں جمہور کا ساتھ دینا چاہتے ہیں اس لئے اس دوسرے ترجمہ کو ثابت کرنے کے لئے پہلے ترجمہ سے بخاری نے راستہ نکالا ہے، تاکہ آسانی سے دوسرا مسئلہ بھی سمجھ میں آجائے۔

بخاری کہتے ہیں کہ جب عہد نبوی میں عام طور پر مرد وعورت ایک ساتھ وضو کر لیتے تھے تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بالکل درست اور صحیح ہے، پھر اس طریقے سے وضو کرنے میں یہ بھی ظاہر ہے کہ احتیاط نہیں ہو سکتی کہ مرد وعورت دونوں کا ہاتھ ساتھ ہی پڑے اور ساتھ ہی نکلے، پھر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ دونوں ساتھ ہی ساتھ وضو سے فارغ بھی ہو جائیں۔ جب دونوں ایک ہی برتن سے وضو کر رہے ہیں تو جس طرح یہ ممکن ہے کہ مرد کا ہاتھ پہلے پڑے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ پہل عورت کی جانب سے ہو، اسی طرح اول مرد بھی فارغ ہو سکتا ہے اور عورت بھی۔

اگر مرد پہلے فارغ ہو گیا تو بقیہ پانی عورت کے حق میں فضل وضو ہو گیا، اور عورت پہلے فارغ ہو گئی تو وہ پانی مرد کے حق میں فضلِ مراۃ بن گیا، اگر ان دونوں میں سے کسی کے لئے بھی کسی کا فضل ناقابل استعمال یا ناجائز ہوتا تو عہدِ رسالت میں ہرگز اس فعل کی اجازت نہ دی جاتی، اجازت سے معلوم ہوا کہ دونوں ایک دوسرے کا فضل استعمال کر سکتے ہیں۔ اس ترجمہ سے دوسرے ترجمہ کے لئے راہ ہموار ہو گئی کہ جب یہ طریقہ

زمانۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بلا نکیر شائع ذائع تھا تو معلوم ہوا کہ اس میں قباحت نہیں ہے، یہ ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کا ہے کہ مقصد دوسرا ترجمہ ہے اور پہلا ترجمہ اس کے ساتھ تمہید کے طور پر لایا گیا ہے۔

توضّأ عمر بالحميم ومن بيت نصرانية، اس میں اختلاف ہے کہ یہ دو اثر الگ الگ ہیں، یا ان کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے، بعض حضرات نے ان دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے، اور بعض حضرات انھیں ایک ہی واقعہ سے متعلق مانتے ہیں، ان آثار کو ترجمے کے تحت ذکر کرنے کی سہل صورت وہی ہے جو بار بار بیان ہو چکی ہے کہ بخاری کے یہاں ہر ہر چیز کا ترجمہ کے ثبوت کے لئے آنا ضروری نہیں بلکہ وہ مترجم بہ کے طور پر بھی بعض مسائل کا اضافہ کر دیتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ترجمہ سے ان کا کوئی ربط نہ ہو۔

دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا، دوسرے یہ کہ نصرانی کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا، دونوں باتیں کسی نہ کسی طرح ترجمہ سے متعلق ضرور ہیں، گرم پانی سے وضو کرنے کی بات تو یہ ہے کہ اس سلسلے میں مجاہد کے سوا اور کسی سے اختلاف منقول نہیں، ممکن ہے مجاہد نے اس خیال سے اختلاف کیا ہو کہ پانی میں آگ کے ذریعہ گرمی پیدا کی جاتی ہے، اور آگ جہنم کی آگ کا ایک حصہ ہے، اسلئے گرم پانی کے استعمال میں نوعِ عذاب سے تلبّس ہے اور یہ عبادات میں مناسب نہیں، لیکن ہمیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اس کا ترجمہ سے کیا ربط قائم ہوا۔

پہلے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو فرمایا، امام بخاری نے اس اثر کو ذکر فرما کر یہ مسئلہ بیان کر دیا کہ گرم پانی سے وضو جائز ہے اور یہ وہم درست نہیں کہ اس پانی سے ناریت متعلق ہو گئی ہے تو اسکے استعمال میں تلبس بالعذاب کی صورت پیدا ہو گئی، ان چیزوں کی طرف دھیان کی ضرورت نہیں[1]، اسلئے گرم پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں، دوسرے یہ کہ گھروں میں پانی کو گرم کرنیکا کام عام طور پر عورتوں سے متعلق ہوتا ہے، مرد گرم نہیں کرتے، پھر عورتیں پانی کی گرمی کا اندازہ کرنیکے لئے انگلیاں ڈال ڈالکر بھی دیکھتی ہیں، اسلئے ابتداءً پانی کا تعلق عورتوں سے ہوا، پھر مردوں سے نیز یہ کہ جسطرح مرد کو ضرورت ہوتی ہے، اسیطرح عورت کو بھی ہو سکتی ہے، ہو سکتا ہے کہ عورت نے پہلے اس پانی سے وضو کر لیا ہو، اور یہ پانی اسکا فضل وضو ہو، لیکن اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سلسلے میں کوئی تحقیق نہیں فرمائی کہ تم نے اسکو استعمال تو نہیں کیا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلے میں شبہ نہیں ہے، اسی لئے فضل مرأۃ کے معاملہ میں شبہ کی گنجائش نہیں۔

---

[1] کیونکہ وضو کا مدار پانی کی پاکی اور طہارت پر ہے، ان چیزوں پر نہیں ہے۔ ۱۲

دوسرے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا، مکہ معظمہ تشریف لے گئے تھے، اس سفر میں وضو کی ضرورت ہوئی، تو نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا اور وضوء فرمالیا، معلوم ہوا کہ پانی کسی کے بھی گھر کا ہو اگر پاک ہے تو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں، کتابیہ سے مسلم کا عقد بھی درست ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ نصرانیہ کسی مسلم کے عقد میں ہو اور اس نے مسلمان شوہر کے حق کی ادائیگی کے لئے غسل کیا ہو، اس لئے احتیاط کا تقاضہ یہ تھا کہ صورتِ حال معلوم کرلی جائے المتقی مَن یتقی الشبہات متقی وہ ہے جو کہ شبہات سے بھی اجتناب کرے، لیکن حضرت عمرؓ نے اس قسم کا کوئی استفسار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک فضل مرأت کے مسئلہ میں کوئی اشتباہ ہی نہ تھا ورنہ وہ پوچھ گچھ کرتے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ وضو کے لئے صرف پانی کی طہارت شرط ہے خواہ وہ مسلمان کے گھر کا ہو یا نصرانی کے یہاں کا، گھڑے کا ہو یا کسی اور برتن کا، گرم یا سرد ہو، مرد کا فضل ہو یا عورت کا بقیۂ وضو وغیرہ وغیرہ، اس تعمیم کی غرض سے بخاری نے مترجم بہ کے طور پر دو اثر ترجمہ کے تحت اور بڑھادیئے (واللہ اعلم)

تشریح حدیث میں آیا ہے کہ عہد نبوی میں مرد و عورت ایک جگہ بیٹھ کر وضو کرلیتے تھے، نیز یہ کہ شوافع کے نزدیک وضو میں بھی استحضارِ نیت شرط ہے اور جب نیت ہوگی تو ظاہر ہے کہ پانی علی وجہ القربۃ استعمال ہوگا۔ اور بہ نیت طہارت استعمال کیا ہوا پانی ماءِ مستعمل کہلاتا ہے۔

استدلال کرتے ہیں کہ جب عہد نبوی میں عورت و مرد یکساں وضو کرتے تھے، برتن ایک ہوتا تھا، اسی میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو کرتے تھے اور یہ بات دشوار ہے کہ وضو شروع بھی ساتھ ہو اور ختم بھی ساتھ ہی ہو اور ہاتھ بھی ساتھ ہی پڑے، بلکہ اس میں متعدد احتمالات ہیں، اگر عورت نے پہلے ہاتھ ڈال دیا تو وہ پانی مرد کے حق میں فضل اور مستعمل ہوگیا اور مرد نے پہل کی تو وہ پانی عورت کے لئے فضل ہوگیا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عہدِ رسالت میں بلانکیر ایسا ہوتا تھا، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اجتماعی طور پر تو آپ اس کو جائز اور مباح قرار دیں لیکن انفرادی وضو کے بقیہ کو فضلِ غیر مباح کہیں، جب اجتماعی طور پر کوئی خرابی لازم نہیں آتی تو انفرادی طور پر بھی لازم نہیں آئے گی، بخاری نے انوکھے انداز پر مسئلہ شروع کرکے عجیب ہی انداز سے ثابت بھی کیا ہے۔

جہاں تک اس سلسلے میں روایات کا تعلق ہے تو روایات نہی کے سلسلے کی بھی ہیں اور جواز کے سلسلے کی بھی، ان احادیث میں تطبیق کے لئے علماء نے متعدد طریقے بیان کئے ہیں، کسی نے تو اباحت کو منع کے لئے ناسخ قرار دیا، کسی نے نہی کو جواز کا ناسخ بتایا، کسی نے کہا کہ احادیث نہی کا تعلق ماءِ متقاطر سے ہے، جسے ماءِ مستعمل کہا جاتا ہے اور اباحت کا تعلق بقیۂ ظرف سے ہے، کسی نے کہا کہ نہی کا حاصل کراہت تنزیہی ہے اور کراہت تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہوجاتی ہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ اس کے اور معنی بیان کرتے ہیں۔

علامہ کشمیریؒ کا ارشاد فرماتے ہیں کہ شریعت کاملہ میں بہت سی چیزیں حسن ادب کی تعلیم اور عام طبیعتوں کی رعایت کرتے ہوئے بھی بیان کی گئی ہیں، یہ مسئلہ بھی اسی طرح کا ہے کہ اس میں لوگوں کی عام طبیعت کی رعایت کی گئی ہے اور اسی رعایت کی وجہ سے اس میں اجتماع وانفراد کا فرق ہے، کیونکہ اجتماعی طور پر اگر عورت ومرد وضو یا غسل کریں تو اس میں کسی کو نہ ناگواری ہوتی ہے اور نہ شکایت، لیکن اگر کوئی پانی بچادے تو عام طور پر مرد اس پانی کے استعمال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ بیٹھ کر کھانا کھانے میں کسی کو تکلف نہیں ہوتا لیکن اگر کوئی شخص کھانا اپنے سامنے سے بچادے تو طبیعت اس کے کھانے سے اباء کرتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیئے کہ بیوی شوہر کے سامنے کا بچا ہوا کھانے میں بھی تکلف محسوس نہیں کرتی، لیکن مرد کے لئے عورت کے سامنے کا بچا ہوا کھانا ذرا مشکل ہے، بس اسی طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے نہ اجتماع سے منع فرمایا گیا، نہ عورت کو مرد کے استعمال سے بچے ہوئے پانی سے روکا گیا، بلکہ صرف مرد ہی کو فضل مرأت کے استعمال سے منع کر دیا گیا کہ عبادات کے معاملے میں کسی قسم کے وسوسے کو جگہ نہیں دینی چاہیئے نیز یہ کہ کسی کسی موقعہ پر عورت کو بھی مرد کے بقیہ سے منع کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی ہے، کہ کبھی کبھی عورتیں بھی مردوں کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے گریز کرتی ہیں، بہرکیف اس سلسلے میں حضرت علامہ کشمیری نے یہ مصلحت بیان فرمائی ہے، آگے فرماتے ہیں کہ یہ معنی امام طحاوی کے کلام سے ہم نے اس طرح سمجھے کہ امام طحاوی نے پہلے سور ہرہ کے مسئلے کو رکھا، پھر سور کلب کا بیان کیا اور سب سے بعد میں سور بنی آدم کا باب منعقد کیا، اور اس کے ذیل میں وہ حدیث لائے جس میں مردوں کو عورتوں کے بقیۂ غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں نہی کا منشا یہ ہے کہ عورت پانی کو مرد کے حق میں سور نہ بنائے، اسی طرح مرد بھی عورت کے حق میں۔

حدیث میں جمیعًا کا لفظ وارد ہوا ہے کہ مرد وعورت اکٹھے وضو کیا کرتے تھے، جمیعًا کے دو معنی ہوتے ہیں ایک کلھم اور دوسرے معًا، پہلے معنی میں لینے کا فائدہ استغراق افراد ہوگا کہ سب لوگ وضو کرتے تھے، اس معنی کے لحاظ سے وقت کی رعایت نہ ہوسکے گی یعنی سب وضو کرتے تھے خواہ وقت الگ الگ ہو، دوسرے معنی میں لیں تو وقت کی رعایت ہوگی، یعنی ایک ہی وقت میں ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، اگر عورتوں میں تعمیم کی جائے کہ سب عورتیں ہوتی تھیں تو نزول حجاب سے پہلے کی یہ بات ہوگی، اور اگر حجاب کے بعد کی بات ہے تو نساء کا لفظ محارم کے ساتھ خاص رہے گا۔

بَابُ صَبِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَضُوْءَہٗ عَلَی الْمُغْمٰی عَلَیْہِ، حدثنا

ابُوالوَلید قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَۃُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْکَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا یَقُوْلُ جَآءَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَعُوْدُنِیْ وَاَنَا مَرِیْضٌ لَا اَعْقِلُ فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَیَّ مِنْ وَضُوْئِہٖ فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ لِمَنِ الْمِیْرَاثُ اِنَّمَا یَرِثُنِیْ کَلَالَۃٌ فَنَزَلَتْ اٰیَۃُ الْفَرَائِضِ

ترجمہ، باب بے ہوش پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وضو کا بچا ہوا پانی ڈالنا، جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لائے اور میں بیماری کی وجہ سے بے ہوش تھا، چنانچہ آپ نے وضو کیا، اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا، میں ہوش میں آگیا، تو میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! میری میراث کس کو ملے گی، میرے نہ باپ دادا ہیں نہ اولاد، چنانچہ اس وقت فرائض کی آیت کا نزول ہوا۔

مقصد ترجمہ ماءِ مستعمل کے استعمال کی ایک مخصوص صورت بیان فرماتے ہیں یعنی بہ طور تبرک اس کا استعمال، یہ بھی مستعمل پانی کے طہارت کی دلیل ہے اور جب طاہر ہے تو طہور بھی ہوگا، کیونکہ بخاری ان دونوں کو لازم وملزوم قرار دیتے ہیں وقد مرّ وجہ الفرق بینہما

غرض امام بخاری اس باب سے باب سابق کی تائید فرما رہے ہیں کہ فضل وضو طاہر اور پاک ہے، حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا اور بیماری بھی ایسی کہ ہوش وحواس بھی باقی نہ رہے تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام عیادت کے لئے تشریف لائے، وضو فرمایا اور پانی میرےؓ اوپر ڈال دیا، چنانچہ مجھے ہوش آگیا، جب طبیعت کچھ سنبھلی تو میں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ باتیں دریافت کیں، عرض کیا لمن المیراث یعنی میری میراث کس کو ملے گی، میرے اصول وفروع میں کوئی موجود نہیں ہے، کلالہ کا معاملہ ہے کلالہ اس میت کو کہتے ہیں کہ جس کے اصول وفروع (باپ دادا وغیرہ اور بیٹے پوتے وغیرہ) میں سے کوئی نہ ہو، ان کا ارادہ ہوگا کہ اب آخری وقت ہے اس کو راہِ خدا میں صرف کر دیا جائے، لیکن کلالہ کے بارے میں آیت میراث نازل ہوگئی، کتاب الفرائض میں ان شاءاللہ مکمل بحث آئے گی۔

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ فِی الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَۃِ حدثنا

لہ اب اس پانی سے مراد برتن کا بقیہ پانی بھی ہوسکتا ہے اور اعضاء مطہرہ سے ٹپکنے والا پانی بھی، لیکن چونکہ یہاں تبریک مقصود ہے اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ استعمال شدہ پانی جمع کیا گیا ہوگا اور اسے بہ طور تبریک استعمال کرایا ہوگا، کیونکہ جو پانی جسد اطہر سے متصل ہو کر الگ ہوگا اس میں تبریک کی شان زیادہ ہوگی (افادات شیخ)

عَبْدُ اللهِ بْنُ مُنِيْرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسٍ
قَالَ حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيْبَ الدَّارِ اِلٰى اَهْلِهٖ وَبَقِيَ قَوْمٌ
فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِخْضَبٍ مِنْ حِجَارَةٍ فِيْهِ مَاءٌ فَصَغُرَ
الْمِخْضَبُ اَنْ يَبْسُطَ فِيْهِ كَفَّهٗ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ قَالَ
ثَمَانِيْنَ وَزِيَادَةً. **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ
عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيْهِ
مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ **حدثنا** اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ حَدَّثَنَا
عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ
بْنِ زَيْدٍ قَالَ اَتٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْرَجْنَا لَهٗ مَاءً فِيْ تَوْرٍ
مِنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ
فَاَقْبَلَ بِهٖ وَاَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ **حدثنا** اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ
الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ:
لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهٖ وَجَعُهٗ اسْتَأْذَنَ اَزْوَاجَهٗ فِيْ اَنْ
يُمَرَّضَ فِيْ بَيْتِيْ فَاَذِنَّ لَهٗ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ
فِي الْاَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ اٰخَرَ قَالَ عُبَيْدُ اللهِ فَاَخْبَرْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ
اَتَدْرِيْ مَنِ الرَّجُلُ الْاٰخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ
اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهٗ وَاشْتَدَّ وَجَعُهٗ هَرِيْقُوْا عَلَيَّ مِنْ
سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ اَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّيْ اَعْهَدُ اِلَى النَّاسِ وَاُجْلِسَ فِيْ مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ
زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتّٰى طَفِقَ
يُشِيْرُ اِلَيْنَا اَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى النَّاسِ

ترجمہ، باب، ناند، پیالے اور لکڑی یا پتھر کے ظرف میں وضو یا غسل کرنا. حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نماز کا وقت ہوگیا، جن لوگوں کا گھر قریب تھا وہ وضو کے لئے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور کچھ لوگ باقی رہ گئے، پھر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کا ایک چھوٹا لگن لایا گیا جس میں پانی تھا. لیکن وہ برتن اتنا چھوٹا نکلا کہ آپ اس میں اپنی ہتھیلی پھیلا نہ سکے، پھر اس پانی سے تمام ہی لوگوں نے وضو کیا، ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا، تم کتنے افراد تھے، تو انھوں نے بتلایا کہ اسّی (۸۰) اور اس سے کچھ زیادہ

حضرت ابوموسیٰ الاشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا، جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اور چہرۂ مبارک کو اس میں دھویا اور اس میں کلی کی عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ہم نے تانبے کے ایک برتن میں پانی پیش کیا، پھر آپ نے وضو فرمایا، تین بار روئے مبارک کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار فرمایا اور دونوں پیروں کو دھویا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کر گئی تو آپ نے ازواج مطہرات سے تیمار داری کے لئے میرے گھر میں رہنے کی اجازت چاہی، چنانچہ سب نے اجازت دے دی، پھر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں عباس اور ایک دوسرے شخص کے سہارے سے نکلے اور آپ کے دونوں پائے مبارک زمین میں گھسٹنے کی وجہ سے خط کھینچ رہے تھے۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس کو یہ حدیث سنائی تو انھوں نے کہا، تم جانتے ہو کہ وہ دوسرے شخص کون تھے؟ میں نے کہا، نہیں! تو فرمایا کہ وہ حضرت علی تھے اور حضرت عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد جب آپ پر بیماری کی شدت ہوئی فرمایا میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جن کے بندنہ کھولے گئے ہوں، شاید میں لوگوں کو وصیت کرسکوں، پھر آپ کو حضرت حفصہ زوجۂ مطہرہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لگن میں بٹھایا گیا اور ہم آپ کے جسدِ اطہر پر ان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے، حتیٰ کہ آپ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ تم اپنا کام کر چکیں، پھر آپ لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو وضو اور غسل کے لئے صرف اس قدر ضروری ہے کہ پانی پاک ہو، اس کے سوا اور کوئی شرط نہیں ہے یعنی اس کے لئے نہ تو کسی نوع ظرف کی خصوصیت ہے کہ اس قسم کے ظروف میں پانی لے کر وضو کیا جائے اور نہ مادہ ہی کی شرط ہے کہ ظرف فلاں قسم کی دھات یا مٹی وغیرہ کا بنا ہوا ہو، اگر ظرف پاک ہے تو پھر اس کا کوئی بھی نام ہو، کسی بھی چیز سے وہ بنا ہوا اس سے بلا کراہت وضو جائز ہے۔

چنانچہ بخاری نے نوع کی تعمیم کے لئے بطور مثال مخضب اور قدح کا ذکر کیا ہے اور مادہ کی تعمیم کے لئے خشب اور حجارہ گنایا ہے، مخضب ناند اور لگن کو کہتے ہیں، خشب لکڑی اور حجارہ پتھر، مقصد یہ ہے کہ برتن کا نام پیالہ ہو یا ناند، لوٹا ہو یا کوئی اور دوسری چیز، پھر وہ برتن لکڑی کا ہو یا پیتل کا، پتھر کا ہو یا کسی اور دھات کا، اگر وہ پاک ہے تو پاک پانی سے وضو کرنا بہر صورت جائز اور مباح ہے۔

اور غالباً اس ترجمہ کی ضرورت اس لئے پڑی کہ سلف صالحین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ عبادات میں

خصوصاً تواضع کا زیادہ لحاظ کرتے تھے اور اسی لئے وضو میں عموماً ایسے برتن استعمال کرتے تھے کہ جو تواضع سے قریب تر ہوں اور اس تواضع اور ادب کی رعایت کے لئے دو چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ دیکھنے میں چھوٹا ہو، دوسرے یہ کہ مٹی یا پتھر کا بنا ہوا ہو، کیونکہ چھوٹے برتنوں میں بڑے کے مقابلے پر زیادہ تواضع ہے، اسی لئے بڑے لوگ چھوٹے برتنوں کے استعمال سے گھبراتے ہیں، اسی طرح مٹی کے برتن میں تانبے پیتل اور قلعی دار برتنوں کے مقابلے پر زیادہ تواضع کی شان ہے، اس لئے تواضع کا تقاضا ہے کہ چھوٹا برتن ہو اور مٹی کا ہو جیسا کہ سلف کا دستور رہا ہے لیکن ظاہر ہے کہ تواضع پر عمل کرنا فضیلت سے تعلق رکھتا ہے اور جواز کا معاملہ اس سے زیادہ وسیع ہے اور امام بخاری اسی جواز کو بیان فرما رہے ہیں کہ تواضع کی رعایت کے پیش نظر کسی نوع یا مادہ کو مخصوص نہیں کیا جا سکتا یا ممکن ہے کہ کسی شخص کو کراہت کا شبہ ہو تو بخاری نے بتلا دیا کہ مکروہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

ترجمہ کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض دھاتوں کے متعلق احادیث میں تنگی بھی نظر آتی ہے اور ظاہر حدیث سے انکے استعمال کی کراہت بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے کسی شخص کو لوہے کی انگوٹھی پہنے دیکھ کر ان الفاظ میں اظہار ناگواری فرمایا تھا مالی اری علیک حلیۃ اھل النار یعنی لوہا تو جہنمیوں کو پہنایا جائیگا، طوق، بیڑیاں، زنجیریں وغیرہ سب لوہے کی ہونگی، معلوم ہوا کہ بطور زیور اگر کوئی شخص لوہے کی چیز استعمال کرتا ہے تو اس میں کراہت ہے یہ ضروری نہیں کہ لوہے کے پیالے میں وضو کرنا بھی مکروہ ہو، یا مثلاً تانبے کی انگوٹھی کے بارے میں ارشاد ہوا تھا انی اجد منک ریح الاصنام " کیونکہ تانبے کے بت بنائے جاتے ہیں، اسلئے بطور زیور پیتل کے استعمال کو بھی ناپسند فرمایا گیا، یا پیتل کے برتنوں میں شبہ کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ ہنود کے شعار میں داخل ہیں وغیرہ وغیرہ، ان مختلف وجوہ کی بنا پر بخاری نے ترجمہ منعقد کر دیا کہ برتن چھوٹا ہو یا بڑا، لگن ہو یا پیالہ، مٹی کا ہو یا پتھر کا، یا کسی اور دھات کا، وضو کے جواز میں اس سے فرق نہیں پڑتا، بلکہ وضو ہر طرح کے اور ہر قسم کے برتن سے درست ہے (واللہ اعلم)

تشریح احادیث حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت ہو گیا، مساجد میں اس وقت پانی کا انتظام نہ تھا اور نہ مساجد میں وضو کرنے کا دستور تھا، اس لئے جن لوگوں کے مکانات قریب تھے وہ تو وضو کرنے کے لئے اپنے اپنے مکانات میں چلے گئے، تقریباً اسی آدمی باقی رہ گئے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مخضب لایا گیا جو پتھر کا بنا ہوا تھا، مخضب دراصل لگن اور ناند کو کہتے ہیں لیکن یہاں بتلا رہے ہیں کہ چھوٹے برتن پر بھی اہل عرب مخضب کا لفظ بول دیتے ہیں وہ اتنا چھوٹا تھا کہ دست مبارک اس میں پھیل نہ سکتا تھا، ظاہر ہے کہ پانی بھی کم ہو گا، اس لئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنا دست مبارک اس میں ڈال دیا، پانی میں اس قدر برکت ہوئی کہ انگشت ہائے

مبارک سے چشمے پھوٹ گئے اور تمام صحابۂ کرام نے وضو کر لیا جن کی تعداد تقریباً اسّی تھی، اس روایت میں مخضب سے نوع اور من حجارۃ سے مادہ کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

دوسری روایت میں قدح کا لفظ ہے کہ پیالے میں پانی تھا، آپ نے اس سے دستِ مبارک اور چہرے کو دھویا، اس روایت سے قدح میں وضو کرنا ثابت ہو گیا اور عموماً قدح لکڑی کے بنے ہوئے پیالے کو کہتے ہیں، اس لئے نوعیت اور مادہ دونوں چیزوں پر اسی سے استدلال ہو گیا، ابوداؤد میں قدحِ رحراحٍ کے الفاظ ہیں یعنی وہ پیالہ گہرا نہ تھا، اُتھلا تھا، یعنی گہرائی لئے ہوئے نہ تھا۔

تیسری روایت میں آیا ہے کہ آپ نے تورٍ من صفرٍ سے وضو کیا، تور پیالے کو کہتے ہیں، پتھر کے بنے ہوئے پیالے پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے، یہاں آیا من صُفْرٍ وہ صُفر کا بنا ہوا تھا، صُفر کانسی کو بھی کہتے ہیں اور تانبے کو بھی، اس روایت سے معلوم ہوا کہ بخاری ترجمہ میں خشب اور حجارہ کا ذکر بطور مثال کیا ہے، تخصیص مقصد میں ہرگز داخل نہیں، تعمیم مواد چاہتے ہیں جیسا کہ یہاں کانسی کے برتن کا ذکر آ گیا۔

چوتھی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر جب بیماری کی شدت ہوئی اور آپ کو آمد و رفت میں تکلیف ہونے لگی تو ازواج مطہرات سے اجازت چاہی کہ وہ خوش دلی سے حضرت عائشہؓ کے گھر میں بیماری کے ایام گذارنے کی اجازت دیں، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اجازت لینا ضروری نہ تھا، ارشاد ربانی ہے۔

تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِیْٓ	ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں
اِلَیْكَ مَنْ تَشَآءُ	اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔

معلوم ہوا کہ باری دینے نہ دینے میں آپ کو کلی اختیار دے دیا گیا تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد بھی بربناءِ حسنِ معاشرت اپنا عمل بدستور سابق جاری رکھا یعنی باری باری ہر ایک کے یہاں تشریف لیجاتے رہے حتیٰ کہ ابتداءِ بیماری میں بھی اس کا لحاظ فرمایا گیا، مگر جب بیماری نے شدت اختیار کی اور آپ کے لئے اس عمل کا جاری رکھنا تقریباً ناممکن ہو گیا تو آپ نے ازواجؓ مطہرات سے حضرت عائشہؓ کے مکان میں ایام گذاری کی اجازت حاصل فرمائی، ازواج نے منشأ نبوی پا کر بخوشی اپنی آمادگی کا اظہار فرما دیا، اس وقت آپ دو شخصوں کے کاندھے پر سہارا دئے ہوئے حضرت عائشہ کے حجرے میں تشریف فرما ہو گئے، مگر ضعف کا یہ عالم تھا کہ سہارا دینے کے باوجود بھی پائے مبارک زمین پر خط بنا رہے تھے گویا گھسٹنے کی صورت تھی، ان دونوں کی طرف کے آدمیوں میں ایک طرف تو ابتداء سے انتہا تک حضرت عباسؓ رہے اور دوسری جانب حضرت علیؓ، اسامہؓ، فضلؓ بن عباس باریاں بدلتے رہے، اسی بنا پر حضرت عائشہؓ نے صرف حضرت عباسؓ کا نام لیا۔

اور دوسری جانب کے لوگوں میں کسی ایک کا نام بھی نہیں لیا، یہ خیال کہ حضرت عائشہ رضؓ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے افک کے معاملہ میں شکایت پیدا ہوگئی تھی، لہٰذا نام نہ لینے میں وہ اسی ناخوشی کا اظہار فرمارہی ہیں، ام المومنین کی شان رفیع کے خلاف اور حد درجہ کمزور بات ہے۔

عبیداللہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ جب میں نے ابن عباس کو یہ روایت سنائی تو انھوں نے پوچھا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ دوسرا شخص کون تھا، میں نے لاعلمی ظاہر کی تو ابن عباس نے فرمایا وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تھے گویا اس جانب سہارا دینے والوں میں زیادہ حضرت علیؓ رہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ گھر میں آنے کے بعد جب تکلیف نے شدت اختیار کی تو آپ نے فرمایا کہ میرے اوپر سات بھری ہوئی مشکیں ڈالو جن کے دہانے کھولے نہ گئے ہوں، کیا عجب ہے کہ میں لوگوں کو ضروری باتیں بتلا سکوں؟ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات مشکیں سات کنوؤں کی ہوں، آبار سبعہ مدینہ میں مشہور ہیں اور آج بھی ان کا پانی شفا کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سات کے عدد کو بھی کچھ دخل ہے جیسا کہ تعویذات وعملیات میں اس کی رعایت کی جاتی ہے۔

آگے فرماتی ہیں کہ تعمیل ارشاد کے لئے آپ کو حضرت حفصہ کے بڑے لگن میں بٹھا دیا گیا اور پانی ڈالنا شروع کیا، جب پانی ڈالتے ڈالتے آپ کی طبیعت بحال ہوئی تو آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس کرو، اس کے بعد آپ باہر تشریف لے گئے۔

علامہ کشمیریؒ کا استدلال

اس واقعہ سے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ فرضیت فاتحہ کے مسئلہ میں استدلال فرماتے ہیں، عام لوگوں کی نظر ادھر نہیں پہنچی، صورت استدلال یہ ہے کہ جب آپ باہر تشریف لائے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نماز پڑھا رہے تھے، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی اطلاع صدیق اکبر کو مقتدیوں کی تسبیح سے ہوئی، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ہٹنا چاہا لیکن آپ نے ان کو اشارے سے روک دیا اور آپ صدیق اکبر کی بائیں جانب بیٹھ گئے اور قرارت وہاں سے شروع فرمائی جہاں سے صدیق اکبر نے چھوڑی تھی۔

پھر یا تو صدیق اکبر پوری فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے ورنہ کم از کم کچھ حصہ تو ضرور گذر گیا ہوگا، معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض نہیں ہے، ورنہ آپؐ نے جب قرارت شروع کی تھی تو ابتداء سے سورۂ فاتحہ بھی لوٹاتے، لیکن آپ نے فاتحہ کو نہیں لوٹایا بلکہ وہاں سے قرارت شروع فرمائی جہاں تک حضرت صدیق اکبر پڑھ چکے تھے فاتحۃ الکتاب کی عدم رکنیت پر یہ نہایت لطیف استدلال ہے۔

باب الوضوء من التور **حدثنا** خالد بن مخلد قال حدثنا سلیمان قال

حَدَّثَنِی عَمْرُو بْنُ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْهِ قَالَ کَانَ عَمِّی یُکْثِرُ مِنَ الْوُضُوْءِ قَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَیْدٍ اَخْبِرْنِی کَیْفَ رَأَیْتَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَتَوَضَّأُ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِّنْ مَّاءٍ فَکَفَأَ عَلٰی یَدَیْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ یَدَهٗ فِی التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّنْ غَرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ اَدْخَلَ یَدَهٗ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ یَدَیْهِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ اَخَذَ بِیَدِهٖ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهٗ فَاَدْبَرَ بِیَدَیْهِ وَاَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَیْهِ فَقَالَ هٰکَذَا رَأَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَتَوَضَّأُ **حدثنا** مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِاِنَاءٍ مِّنْ مَّاءٍ فَاُتِیَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ فِیْهِ شَیْءٌ مِّنْ مَّاءٍ فَوَضَعَ اَصَابِعَهٗ فِیْهِ قَالَ اَنَسٌ فَجَعَلْتُ اَنْظُرُ اِلَی الْمَاءِ یَنْبُعُ مِنْ بَیْنِ اَصَابِعِهٖ قَالَ اَنَسٌ فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَیْنَ السَّبْعِیْنَ اِلَی الثَّمَانِیْنَ

ترجمہ، باب تور (طشت) سے وضو کرنے کا بیان عمرو بن یحییٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میرے چچا عمرو بن ابی الحسن بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے، انھوں نے عبداللہ بن زید سے کہا کہ مجھے یہ بتلائیے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی کا ایک طشت منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر جھکایا، پھر انھیں تین مرتبہ دھویا، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک کو صاف کیا، یہ کام تین مرتبہ ہوا اور ایک چلو سے ہوا، اور پھر انھوں نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دو بار کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور اس سے اپنے سر کا مسح کیا اور اقبال وادبار فرمایا، پھر اپنے پیروں کو دھویا اور فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک برتن میں پانی منگوایا تو ایک کم گہرائی والا پیالہ لایا گیا جس میں تھوڑا پانی تھا، آپ نے اپنی انگشت ہائے مبارک کو اس میں رکھ دیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کے چشمے ابلتے ہوئے دیکھے، حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کا اندازہ لگایا جنھوں نے اس پانی سے وضو کیا تھا تو ان کی تعداد ستر اسی کے درمیان ہوگی۔

مقصد ترجمہ حدیث گذر چکی ہے، مقصد ترجمہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کوئی خاص بات نظر نہیں

آئی بعض شراح حدیث نے کیف الوضوء من التور کہہ کر بخاری کے اس ترجمہ کو بنانے کی کوشش کی ہے، یعنی پہلے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ تور سے بھی وضو ہوا، لیکن بخاری اس باب میں یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے وضو کرنے کی کیفیت اور صورت کیا ہے؟

لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آخر تور سے وضو کرنے میں وہ کونسی خاص کیفیت ہے کہ جس کے لئے ایک مستقل باب کے انعقاد کی ضرورت محسوس ہو، کیا دوسرے برتنوں سے وضو کرنے کا طریقہ دوسرا ہے اور تور سے وضو کرنے کا الگ؟

ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ از قبیل باب فی الباب ہے، پہلے باب میں تعمیم مواد اور تعمیم انواع کے سلسلے میں چند چیزوں کا ذکر بہ طور مثال کیا تھا، ان ہی میں ایک تور بھی ہے، اگر وہیں تور کا لفظ بڑھا دیتے تو اس باب کی ضرورت نہ تھی، مگر بخاری نے مستقل باب اسی عنوان سے ذکر کر دیا اور چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ فی تور من شبہ یعنی وہ تور تانبے کا تھا، تو جہاں تعمیم مواد کے سلسلے میں خشب اور حجارہ کا ذکر تھا وہیں تانبے کی بھی بات ہے، لیکن یہ اشکال اپنی جگہ باقی ہے کہ اس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

تشریح اس باب کے تحت بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت عبداللہ بن زید سے ہے، کئی بار گذر چکی ہے، حضرت عبداللہ بن زید بھی بتلا رہے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اس طرح وضو کرتے دیکھا ہے، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت تھی کہ جس چیز کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دیکھ لیا، اسی کو زندگی بھر کے لئے معمول بنا لیا، وہ یہ نہ دیکھتے تھے کہ اتنا فرض ہے اور اتنا مستحب بلکہ پورا عمل کرتے تھے، اسی طرح منع کے سلسلے میں وہ ممنوع امر کے ہر درجہ سے احتراز کرتے تھے اور کسی تفصیل کا بھی انتظار نہ کرتے تھے، اگر تفصیل آگئی تو خیر ورنہ اس سے بحث نہیں، بلکہ ظاہر کے مطابق عمل کرتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح وضو کرتے دیکھا تھا اسی کی روایت بیان کرتے رہے۔

دوسری روایت میں رحراح کا لفظ ہے، کم گہرائی والے پیالے کو کہتے ہیں، پہلی روایت میں گذر چکا ہے کہ پانی کم تھا، یہاں یہ آگیا کہ پانی بہت ہی کم تھا، روایت گذر چکی ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ حَدَّثَنَا اَبُوْنُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنِيْ ابْنُ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ اَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ اِلٰى خَمْسَةِ اَمْدَادٍ وَّيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ

ترجمہ، باب، مد سے وضو کرنے کا بیان، ابن جبر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ

کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بدن مبارک کو دھوتے تھے یا غسل فرماتے تھے، ایک صاع سے لیکر پانچ مد تک اور ایک مد سے وضو فرماتے تھے

مقصد ترجمہ سابق میں برتنوں کی انواع اور مواد کی تعمیم گذر چکی ہے، اب یہاں سے مقدار کا ذکر ہے کہ کتنے پانی سے وضو کیا جائے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ کا معمول مقدار کے سلسلے میں کیا رہا ہے، اب مفہوم یہ ہوا کہ پانی پیالے میں ہو یا تور میں یا کسی بھی قسم کے برتن میں، لیکن وہ کتنا ہونا چاہیئے، بخاری نے روایت سے ثابت کر دیا کہ وضو کے سلسلے میں ایک مد پیغمبر علیہ السلام کا معمول ہے

تشریح حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے ایک صاع سے الی خمسۃ امداد، یعنی کبھی کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، آپ اکثر ایک صاع یعنی چار مد سے غسل فرماتے اور کبھی پانچ مد پانی لے لیتے اور وضو میں ایک مد پانی استعمال فرماتے، اس سے کم کی روایت بھی ہے، ابو داؤد میں ثلث مد ایک تہائی مد بصراحت مذکور ہے، امام محمد نے اس کی رعایت فرمائی ہے، کہتے ہیں کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مد سے وضو مستحب ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان روایات میں قدر ما یکفی کا تذکرہ ہے، کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کر جاتا ہے، کمی زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے، اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

مد کی مقدار اس سلسلے میں توسب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہے لیکن مد کی مقدار مختلف فیہ ہے احناف کے یہاں مُد کی مقدار دو رطل ہے اور شوافع کے نزدیک ایک رطل اور ثلث اس اعتبار سے احناف کے نزدیک صاع آٹھ رطل کا ہوگا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور ایک تہائی کا، روایتیں دونوں کے پاس ہیں اور تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ پیمائش میں تقریباً دونوں برابر ہیں، کیونکہ احناف کا رطل چھوٹا ہے اور شوافع کا بڑا

پھر اگر دونوں برابر بھی نہ ہوں بلکہ چھوٹے بڑے ہوں تو اس میں بھی جھگڑے کی کوئی بات نہیں کیونکہ یہ پانی تو قدر ما یکفی کے درجہ میں ہے، اس سے کم یا اس سے زیادہ بوقت ضرورت حسب ضرورت استعمال کیا جاسکتا ہے، البتہ جہاں لینے دینے کا معاملہ ہو جیسے صدقۂ فطر وغیرہ تو وہاں یہ دیکھنا ہوگا کہ چونکہ یہ حق واجب ہے، اس لئے اس صورت کو اختیار کیا جائے جس میں احتیاط ہو اور دینے والا یقینی طور پر یہ سمجھ لے کہ میں فریضہ سے سبکدوش ہو گیا ہوں، ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ پیمائش دو رطل ہو اور اسی حساب سے صدقۂ فطر ادا کیا جائے، بحث اپنی جگہ پر آئے گی۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ حدثنا اَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرٌو قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُو النَّضْرِ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَاَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ نَعَمْ اِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهٗ وَقَالَ مُوْسٰى بْنُ عُقْبَةَ اَخْبَرَنِيْ اَبُو النَّضْرِ اَنَّ اَبَا سَلَمَةَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهٗ فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللّٰهِ نَحْوَهٗ

ترجمہ، باب، موزوں پر مسح کا بیان عبداللہ بن عمرؓ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، اور یہ کہ عبداللہؓ بن عمر نے حضرت عمرؓ سے اس بارے میں سوال کیا، تو آپ نے اثبات میں جواب دیا اور فرمایا کہ جب سعد تم سے کوئی حدیث رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو، موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ انہیں ابو النضر نے بتایا کہ ابوسلمہ نے ان سے بیان کیا کہ حضرت سعد نے حدیث بیان کی اور حضرت عمر نے عبداللہ سے ایسا ہی کہا۔

مسح خفین کا جواز خفین کا مسح اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، خوارج اور روافض اس کو ناجائز سمجھتے ہیں، اسی لئے حضرت امام اعظم قدس سرہ نے اہل سنت کی علامتوں کا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو شیخین کی فضیلت، ختنین کی محبت اور مسح خفین کے جواز کا مقر ہو وہ اہل سنت میں سے ہے اور یہ ارشاد اس لئے ہے کہ مسح خفین کی روایات تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں اسی لئے اکابر امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والا گمراہ اور مبتدع ہے، بعض حضرات نے ترقی کر کے یہاں تک ارشاد فرمایا ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والے پر مجھے کفر کا اندیشہ ہے امام اعظم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما قلت بالمسح حتی	میں نے مسح علی الخف کا قول اس وقت تک
جاءنی مثل ضوء	اختیار نہیں کیا جب تک کہ یہ معاملہ روز روشن
النہار	کی طرح میرے سامنے نہیں آگیا۔

امام صاحب نے یہ احتیاط اس لئے فرمائی کہ کتاب اللہ میں صرف غسل کا مسئلہ تھا، مسح خفین کا مسئلہ اس میں مذکور نہیں اور کتاب اللہ پر زیادتی اس وقت تک نہیں کی جا سکتی جب تک دوسری چیز خبر

متواتر یا خبر مشہور کے ذریعہ سے ثابت نہ ہو، چونکہ مسح خفین کا مسئلہ تواتر کی حد تک سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لئے اس کے انکار کی گنجائش نہیں، اور اسی لئے امام اعظم نے اس کو اہل سنت کی مخصوص علامتوں میں شمار فرمایا ہے۔

امام مالک کی طرف غلط نسبت

کہا جاتا ہے کہ حضرت امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں، بلکہ ایک قول میں امام مالک کی طرف یہ بھی نسبت ہے کہ وہ مسح خفین کے قائل نہیں، لیکن قرطبیؒ نے امام مالک کا آخری قول جواز کا نقل کیا ہے، اصل یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جواز و عدم جواز میں دو قول نہیں ہیں، بلکہ وہ تمام اہل سنت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، البتہ وہ چند جزئیات میں اختلاف فرماتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ امام مالک ایک قول میں صرف مسافر کو مسح خفین کی اجازت دیتے ہیں، مقیم کے لئے اس کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اکثر روایات میں سفر ہی کی حالت میں خفین کا مسح ثابت ہوا ہے اور سفر تخفیف چاہتا بھی ہے، اسی لئے امام مالک اس کے قائل ہوئے کہ یہ تخفیف مسافر کے لئے ہے مقیم کے لئے نہیں، دوسرے قول میں امام مالک فرماتے ہیں کہ مسح جائز ہے اور بغیر توقیت کے جائز ہے یعنی اس میں کسی وقت کی تحدید و تعیین نہیں ہے، جب موزہ پہن لیا تو جب تک موزہ پہنے رہیں مسح کر سکتے ہیں، البتہ چونکہ ان کے یہاں جمعہ کا غسل ضروری ہے، اس لئے غسل کے وقت موزہ ضرور اتارا جائے گا، اس لئے ایک ہفتہ تک مسلسل مسح کیا جا سکتا ہے، جمہور کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات مسح کر سکتا ہے زیادہ نہیں، بہرکیف اہل سنت میں کوئی بھی جواز و عدم جواز کے سلسلے میں اختلاف نہیں کرتا۔ چند جزئی باتوں میں اختلاف ہے اور بس۔

تشریح حدیث

حضرت ابن عمرؓ کو حضرت سعدؓ کے عمل پر اعتراض پیدا ہوا، دراصل حضرت سعدؓ کوفہ کے گورنر تھے حضرت ابن عمر کوفہ پہنچے اور انھوں نے جب حضرت سعد کو موزے پر مسح کرتے دیکھا تو انھیں بات کھٹکی اور فوراً حضرت سعد پر اعتراض کر دیا، حضرت سعد نے فرمایا کہ ہاں میں یہ عمل کرتا ہوں اور اس لئے کرتا ہوں کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو ایسے عمل کرتے دیکھا ہے، حضرت ابن عمرؓ کو اطمینان نہ ہوا تو حضرت سعد نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ سے پوچھ لینا، پھر کسی مجلس میں یہ تینوں حضرات جمع ہوئے تو حضرت سعد نے ابن عمر کو یاد دلایا کہ اس وقت دریافت کرو، چنانچہ دریافت کیا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سعد بالکل درست کہتے ہیں، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن عمر سے ارشاد فرمایا کہ سعد جب تم سے کوئی واقعہ نقل کریں تو اس پر اعتماد رکھو اور کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ سمجھو، اس میں

لے عینی ج ۲ ص ۱۵۸

تفتیش کی ضرورت نہیں، وہ ثقہ ہیں اور ان کا بیان مستند ہے۔

ابن عمر کے خلجان کی وجہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت سعد کے عمل پر جو اشکال پیش آیا اور انھوں نے اعتراض بھی فرما دیا اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو سفر میں موزوں پر مسح کرتے دیکھا تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور بعض دوسری کتابوں میں ابن عمر کی روایت موجود ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں پانی سے موزوں پر مسح کرتے دیکھا، اس لئے بہت ممکن بلکہ قریبی احتمال ہے کہ حضرت ابن عمر مسح خفین کو سفر کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں اور جب انھوں نے اقامت کی حالت میں حضرت سعد کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو اعتراض کر دیا، دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت ابن عمر بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرح یہ سمجھتے ہوں کہ مسح خفین سورۂ مائدہ کی آیت وضو کے بعد منسوخ ہوگیا ہے جیسا کہ بعض صحابۂ کرام کو حضرت جریر کے عمل پر اشکال پیش آیا تھا، ابوداؤد میں یہ روایت موجود ہے کہ حضرت جریر نے پیشاب کے بعد جب وضو کیا تو اس میں موزوں پر مسح بھی فرمایا، بعض حضرات نے اس پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ عمل کرتے دیکھا ہے اس لئے مجھے اس عمل میں کیا اندیشہ ہوسکتا ہے، اعتراض کرنے والے حضرات نے کہا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۂ مائدہ سے پہلے تھا اس کے جواب میں حضرت جریر نے فرمایا۔

ما اسلمت الا بعد نزول المائدة۔	میں سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لایا ہوں۔

یعنی اگر آپ کا یہ عمل سورۂ مائدہ کے نزول سے پہلے تھا تو وہ بھی صحیح ہے، لیکن میں نے سورۂ مائدہ کے بعد بھی یہ عمل دیکھا ہے، کیونکہ میں اس آیت وضو کے بعد اسلام لایا ہوں جس کے بارے میں تم یہ سمجھ رہے ہو کہ اس کے بعد مسح خفین کی اجازت نہیں رہی۔

ہوسکتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی مسح خفین کو بعض دوسرے صحابہ کی طرح آیت وضو کے بعد منسوخ ہی سمجھتے ہوں، اسی طرح حضرت سعد کے بیان پر انہیں اطمینان نہیں ہوا اور حضرت عمر سے تحقیق کی ضرورت سمجھی، حضرت عمر نے حضرت سعد کے بارے میں ابن عمر سے فرمایا کہ ان کی بات پر اعتماد کرو اور ان کے بیان کے بعد دوسروں کی تصدیق کا انتظار نہ کرو، حضرت عمر کے ارشاد میں یہ تعلیم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عالم کو معتمد علیہ قرار دیتا ہے اور تحقیق و جستجو کے بعد اس کا دامن تھام لیتا ہے تو اس کو اجازت ہے اس کے بیانات میں تفتیش کی ضرورت نہیں، جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ فلاں شخص قابل اعتماد اور ثقہ ہے تو اب بے غل و غش

اس کے اجتہادات واستنباطات پر عمل کرنا درست ہے، ہر چیز کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی جائے گی اور ہر معاملہ میں اس کی طرف رجوع درست ہوگا۔

قال موسی بن عقبۃ الخ متابعت پیش فرمادی، اس میں نحوہ کے الفاظ ہیں یعنی انھوں نے اس مضمون کو بالمعنی روایت کیا ہے، الفاظ دوسرے ہیں۔

حدثنا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ **حدثنا** أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَتَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانُ عَنْ يَحْيَى

ترجمہ عروہ بن مغیرہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہ سے اور وہ سرکار رسالت آب صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان فرماتے ہیں کہ آپ قضائے حاجت کے لئے نکلے تو حضرت مغیرہ پانی کا برتن لے کر ساتھ ہو گئے، پھر جب آپ حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے پانی ڈالا اور آپ نے وضو فرمایا اور خفین پر مسح کیا عمرو بن امیۃ الضمری فرماتے ہیں کہ انھوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، یحیی سے حرب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح پہلی روایت میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ غزوۂ تبوک کا ایک واقعہ نقل فرما رہے ہیں، یہ ۹ھ میں ہوا ہے، فرماتے ہیں کہ صبح کے وقت نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے نکلے اور مغیرہ سے پانی لانے کے لئے کہا، چنانچہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ پانی لے کر ساتھ ہو لئے، یہ پانی ایک اعرابیہ کے مشکیزہ سے لیا گیا تھا، آپ نے اعرابیہ کے مشکیزے کے متعلق فرمایا کہ اس سے پوچھو کہ مشکیزے کی کھال مدبوغ ہے یا نہیں۔ اس نے قسم کھا کر مدبوغ ہی بتلایا، معلوم ہوتا ہے کہ دباغت کے بعد کھال پاک ہو جاتی ہے، یہ مسئلہ ہمارے موافق ہے، بعض حضرات کے یہاں میتۃ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی۔

جب آپ قضاء حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہؓ نے آپ کو وضو کرایا، یہ پانی ڈالتے

جاتے تھے، آپ وضو فرماتے جاتے تھے، اور اس وضو میں آپ نے خفین کا مسح کیا، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے اس روایت کو لینے والوں کی تعداد بہت ہے، بزاز کہتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ راویوں نے آپ سے یہ روایت کی ہے، حدیث کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں موجود ہے۔

دوسری روایت میں عمرو بن امیہ ضمری کا بیان ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، اس کی متابعت حرب اور ابان نے کی ہے، اس روایت سے مسح خفین کا ثبوت ہو گیا۔

حدثنا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا الْاَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى عِمَامَتِهٖ وَخُفَّيْهِ وَتَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ

ترجمہ۔ جعفر بن عمرو اپنے والد عمرو بن امیہ سے حدیث نقل کرتے ہیں، عمرو نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے عمامے اور اپنے خفین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، معمر نے یحیی سے بواسطہ ابو سلمہ حضرت عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔

مسح عمامہ کا مسئلہ اس حدیث میں مسح عمامہ کا مسئلہ آیا ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ تنہا عمامے کا مسح درست نہیں ہے بلکہ اگر سر کے کچھ حصے پر مسح کر لیا اور پھر عمامے پر مسح کیا تو تکمیل کے درجے میں اسے درست قرار دیا جائے گا۔

لیکن امام احمد رحمہ اللہ کچھ شرائط کے ساتھ تنہا عمامے کا مسح بھی جائز قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ عمامہ کمالِ طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے دوسرے یہ کہ وہ عمامہ پورے سر کے لئے ساتر ہو اور تیسرے یہ کہ اس کو عرب کے طریقہ پر باندھا گیا ہو، یعنی وہ محنک ہو، ڈاڑھی کے نیچے سے لا کر اس کو باندھ دیا گیا ہو، جو نہ اٹھانے سے اٹھے اور نہ کھولنے سے کھلے، یہ ایسی صورت ہو گئی جیسے پیروں پر خفین چڑھا لئے گئے ہوں کہ اتارنا گو ممکن ہے مگر دقت کے ساتھ۔

اس لئے جس طرح مسح خفین کو غسل کا بدل قرار دے دیا گیا ہے، اسی طرح عرب کے طریقے پر محنک کردہ عمامے کو جس کا مقدم حصہ نہ اٹھ سکتا ہے نہ اتارا جا سکتا ہے مسح کے لئے درست قرار دیا جائے گا، یہ امام احمد کا قول ہے اور ان کے ساتھ اوزاعی، ایک روایت میں ثوری، اسحق، ابو ثور

طبری، ابن خزیمہ اور بعض دوسرے حضرات ہیں۔

امام شافعی قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ عمامہ کا مسح مستقلاً درست نہیں ہے، یہ ہوسکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصے پر مسح کیا جائے اور پھر اس مسح کی تکمیل عمامے پر کرلی جائے، یہ تکمیل بھی اس وقت درست ہے کہ جب عمامہ کھولنے میں تکلف ہوتا ہو، ورنہ تکمیل بھی سر ہی پر کی جائے گی، حنفیہ سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں ہے، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ عمامے پر مسح پہلے درست تھا، لیکن پھر منسوخ ہوگیا، نیز یہ کہ احناف میں سے شراح حدیث نے مسح عمامہ کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپ نے سر کا مسح کیا تھا اور راس کی تکمیل عمامے پر فرمائی، گویا یہ حضرات تکمیل کے جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔

امام بخاری نے عمامہ پر مسح کے سلسلے میں کوئی باب منعقد نہیں فرمایا، مسح خفین کے سلسلے میں ضمناً اس کا بیان ہوگیا، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف عمامہ کا مسح جائز نہیں، چنانچہ ناظرین کتاب سے یہ چیز پوشیدہ نہیں ہے۔

حدیث مسح بر عمامہ کے جوابات

امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے عمامہ پر مسح کا قول کیا ہے، لیکن یہ روایت یا اور کوئی روایت اس بارے میں نص نہیں کہ آپ نے مستقلاً عمامے پر ہی مسح فرمایا ہو، کیوں کہ اس میں صرف اتنا ہی آیا ہے کہ آپ نے عمامے پر مسح کیا، لیکن آیا صرف عمامے پر مسح کیا یا اس میں کچھ تفصیل ہے اس سے روایت خاموش ہے، ہوسکتا ہے کہ مقدم راس پر مسح کرنے کے بعد عمامے کے مسح پر اکتفاء کیا ہو، دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد میں مقدم راس کی تفصیل ہے، یعنی پہلے مقدم راس سے اٹھا کر اس پر مسح کیا، عمامہ نہیں کھولا بلکہ عمامے پر ہی مسح کی تکمیل فرمائی۔ یمسح علی عمامته کی یہ صورت قرین قیاس ہے۔ علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ محاورات عرب کے بالکل مطابق ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے یمسح علی راسه حال کونه معتمًا۔ یعنی پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے عمامہ باندھے باندھے سر پر مسح کیا، ایسی صورت میں یمسح علی عمامته کہنا محاورۂ عرب کے بالکل مطابق ہے، پھر جب ابوداؤد اور بعض دوسری روایات سے اس کی تائید ہو رہی ہے تو پھر یہ احتمال اور قوی ہوجاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عمامے پر مسح وضوء حدث میں ہے یا وضوء علی الوضوء میں، اگر وضوء علی الوضوء میں ہے تو اس سے ہم بھی انکار نہیں کرتے اور ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ

نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے وضوء حدث میں ایسا فرمایا تھا۔

تیسرے یہ کہ قرآن کریم میں امسحوا برؤسکم آیا ہے، سروں پر مسح کرنے کے بارے میں ارشاد ہے، اب عمامے یا کسی اور چیز پر جواز کا قول کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی کے لئے خبر مشہور کی ضرورت ہے اور یہاں معاملہ برعکس ہے، غزوۂ تبوک کے اس واقعہ کو ایک دو نہیں تقریباً ساٹھ رواۃ نے بیان کیا ہے، لیکن عمامے پر مسح کا بیان صرف امام اوزاعی کی روایت میں ہے، اوزاعی گو امام اور ثقہ ہیں، لیکن ایک آدمی کی روایت ایک ہی آدمی کی روایت ہوگی، اگرچہ وہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس بنا پر اس حدیث کے ذریعہ قرآن کریم پر زیادتی خبر واحد سے زیادتی ہوگی جو قاعدے کے خلاف ہے۔

اس کے علاوہ حدیث مسح علی العمامہ کی بہت سی تاویلیں کی گئی ہیں، متعدد جوابات دے گئے ہیں لیکن وہ سب موضوع سے خارج ہیں، اس لئے ان کا ذکر خواہ مخواہ بحث کو طول دینا ہے، بہرحال عام طور پر فقہاء و محدثین حضرات مستقلاً جواز مسح علی العمامہ کے قائل نہیں اور جو لوگ قائل ہیں ان کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔

ذکرِ متابعت کی وجہ تابعہ معمر الخ آخر میں بخاری نے اوزاعی کی ایک متابعت پیش کی ہے یہ متابعت متن حدیث کی ہے، سند کی نہیں ہے، اسی لئے خلاف عادت بخاری نے سند پوری ذکر کی ہے ورنہ تابعہ معمر عن یحیی نحوہ کہدینا کافی تھا، لیکن اس متابعت میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے، اصیلی نے بخاری کی روایت پر ایک اور متابعت پر دو اعتراضات کئے ہیں، روایت کے بارے میں تو وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں عمامہ کا ذکر اوزاعی کی بھول ہے، متابعت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں عمامے کا ذکر نہیں، دوسرے یہ کہ اس میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے اور ابوسلمہ کا لقاء عمرو سے ثابت نہیں ہے اس لئے یہ مرسل ہے۔

لیکن اصیلی کی یہ باتیں وزنی نہیں ہیں، پہلی بات تو یہ کہ اوزاعی گو اس کے ذکر میں متفرد ہیں لیکن ان کی امامت اور ثقاہت مسلم ہے، اس لئے اگر وہ اصل روایت پر کسی چیز کا اضافہ کرینگے تو یہ ایک ثقہ کی زیادتی ہوگی اور قاعدہ کی رو سے قابلِ قبول ہوگی، اس سے اصل مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ تکمیل کے درجے میں اکثر فقہا نے اسے قبول کیا۔

پھر اصیلی کا یہ کہنا کہ اس متابعت میں عمامے کا ذکر نہیں اس لئے درست نہیں ہے کہ گو معمر کی بعض روایات میں عمامے کا واقعی ذکر نہیں لیکن ایسا تو نہیں ہے کہ ان کی روایات میں کہیں بھی اس کا ذکر نہ ہو۔

ابن مندہ نے معمر کے طریق سے جو روایت ذکر کی ہے اس میں عمامے کا ذکر ہے، رہا یہ کہ ابوسلمہ کا لقاء عمرو سے نہیں ہے تو یہ بھی محل نظر ہے، عمرو نے ۶۰ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی ہے اور ابوسلمہ ایسے متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں جو حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے پہلے وفات پاچکے ہیں، پھر کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ابوسلمہ نے کسی موقعہ پر عمرو سے یہ سن لیا ہو، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بخاری کے یہاں روایت کی شرط ثبوت سماع ہے، امکان سماع کافی نہیں ہے، مگر متابعت میں انھوں نے امکانِ سماع ہی کو کافی قرار دیا۔ واللہ اعلم

بَابٌ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ **حدثنا** أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا

ترجمہ، **باب،** جب کسی نے دونوں پیروں کو موزے میں اس وقت داخل کیا جب کہ وہ پاک ہوں، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، تو میں آپ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا تو آپ نے فرمایا کہ تم انھیں چھوڑ دو، میں نے انھیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، چنانچہ آپ نے ان پر مسح فرمایا۔

تشریح حدیث خفین پر مسح کے لئے ضروری ہے کہ موزے پاک پیروں پر پہنے گئے ہوں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پاکی اور طہارت کا معیار کیا ہے، داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ پیروں پر ظاہری نجاست نہ ہو، اس لئے اگر ایسی صورت میں پیروں پر موزے چڑھالئے تو اس کو مسح کی اجازت ہوگی لیکن یہ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک موزے پہننے کے وقت ظاہری نجاست کے علاوہ حدث سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

آگے احناف وشوافع میں اختلاف ہے کہ موزوں کے پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا ایسا بھی ممکن ہے کہ صرف پیروں کو دھوکر موزے پہن لئے جائیں اور باقی وضو بعد میں مکمل کرلیا جائے۔ البتہ حدث کے وقت موزے طہارت کاملہ کے ساتھ پیروں پر ہوں، شوافع کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے اور ترتیب وضو میں پیر سب سے اخیر میں دھوئے جاتے ہیں، اس لئے یہ ضروری ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ حاصل کرلی گئی ہو، کیونکہ اگر کوئی شخص صرف پیر دھوکر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو ترتیب کے ساقط ہوجانے کی وجہ سے اس شخص کا وضو شوافع

کے نزدیک درست نہیں ہوا، اس لئے حضرات شوافع کے نزدیک ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہی نہ ہوگی۔

احناف کے یہاں ترتیب فرض نہیں اس لئے اگر کسی نے پیروں کو دھونے کے بعد موزے چڑھا لئے اور پھر باقی وضو کی تکمیل کرلی، تو چونکہ احناف کے یہاں وضو میں ترتیب ضروری نہیں، اس لئے ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہوگی، اسی اختلاف کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا حدث کے وقت، شوافع وقت لبس یعنی پہننے کے وقت طہارت کاملہ کے قائل ہوئے ہیں اور احناف وقت حدث کے، کیونکہ موزہ رافع حدث نہیں ہے، مانع حدث ہے اس لئے طہارت کاملہ کا اعتبار منع کے وقت، یعنی حدث کے لاحق ہوتے وقت کیا جائے گا، شوافع عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے پہننے کے وقت طہارت کاملہ کا قول کرنے پر مجبور ہیں، احناف نہیں۔

"ادخلتهما طاهرتين" ارشاد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں احناف و شوافع اور داؤد ظاہری کے علاوہ جمہور فقہاء و محدثین نے طہارت شرعی مراد لی ہے، پھر چونکہ شوافع کے نزدیک طہارت شرعی کے لئے ترتیب ضروری ہے، اس لئے موزوں کو پہننے سے پہلے وضوء کامل کی ضرورت ہوگی، یہاں تک کہ اکثر حضرات کے نزدیک اگر ترتیب کے ساتھ کئے جانے والے وضو میں کسی شخص نے ایک پیر کو دھوکر موزہ پہن لیا، اور پھر دوسرے پیر کو دھوکر دوسرا موزہ پہنا تب بھی مسح کی اجازت نہیں، کیوں کہ پہلے پیر پر جو موزہ پہنا گیا ہے وہ طہارت کاملہ سے پہلے ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اجازت یوں نہیں دی جاسکتی کہ حدیث میں جو حکم تثنیہ کے لئے کیا گیا ہے وہ واحد سے متعلق نہیں ہوسکتا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ پیر پاک کرکے موزہ پہن لیا، پھر وضوء مکمل کیا، تو چونکہ طہارت شرعیہ میں ان کے یہاں ترتیب صرف سنت کے درجہ میں ہے، اس لئے اس شخص کے عمل کو درست قرار دیا جائے گا۔

امام بخاری کا رجحان بخاری نے ترجمہ رکھا "اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان" جب دونوں پیروں کو ایسی حالت میں داخل کرے کہ وہ پاک ہوں، امام بخاری نے ترجمہ میں ذرا فرق کے ساتھ وہی حدیث کے الفاظ دہرائے ہیں، اپنی طرف سے کسی قید وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا۔ فیصلہ دشوار ہو رہا ہے کہ امام بخاری اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت فرمارہے ہیں یا احناف کی، کیونکہ حدیث کے الفاظ میں دونوں احتمال کی گنجائش موجود ہے۔

لیکن اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو دراصل ان الفاظ سے احناف کی تائید ہو رہی ہے، اگرچہ احناف

کسی کی تائید کے محتاج نہیں ہیں، وجہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں شوافع کی ہمنوائی کرتے تو ترجمہ یوں ہوتا "اذا ادخل رجلیہ بعد التوضی" حالانکہ انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ بالکل اسی طرح جس طرح حدیث میں ہے انھوں نے طہارت رجلین پر مدار رکھا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لئے پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ میں نے پیروں کی طہارت کے بعد موزے پہنے ہیں یہ مفہوم رکھتا ہے کہ میں وضو پورا کرچکا ہوں اور پھر موزے پہنے ہیں، شوافع اپنے مسلک کی تائید میں یہی کہتے ہیں، لیکن ہم بھی اس سے انکار نہیں کرتے کہ ترتیب کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو میں ملحوظ رہتا تھا اور ہوا بھی ایسا ہی ہوگا کہ وضوء کامل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدار کس چیز پر رکھا ہے؟ ہم یہی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند یہی سمجھ سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے موزے نہ نکالنے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا ہے، اگر طہارت کاملہ یا وضوء کامل اس کے لئے ضروری ہوتا تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ ادخلتھما بعد التوضیٔ

معلوم ہوا کہ پیروں کی طہارت پر مدار ہے، اب آپ کے نزدیک پیروں کی شرعی طہارت عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے وضوء کامل کے بعد ہوتی ہے، تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں، اور نہ حدیث میں دور تک اس کا کہیں پتہ ہے؟

بعض حضرات نے شوافع کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ صرف پیروں کو دھوکر موزے اس لئے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت ضد حدث ہے اور یہ معلوم ہے کہ حدث میں تجزّی نہیں، جب حدث لاحق ہوتا ہے تو بیک وقت پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہوجاتا ہے اور کیوں کہ ضدّین کا حکم ایک ہی ہوتا ہے لہٰذا طہارت میں بھی تجزی نہ ہونی چاہیئے، اس لئے تکمیل وضو کے بعد ہی طہارت کا حکم دیا جاسکتا ہے کیونکہ تکمیل وضو سے قبل جسم کے کسی حصے کو طاہر ماننا، طہارت میں تجزّی کا قائل ہونا ہے، گویا اگر کوئی شخص پہلے پیر دھوکر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو اس نے تکمیل طہارت سے قبل موزے پہن لئے ہیں اور ایسی صورت میں مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ طہارت کو ضد حدث ہی ماننا کیا ضروری ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ طہارت ضد حدث نہیں بلکہ ضد نجاست ہے، حدث کی ضد تو طہر ہے اور اس سلسلے میں اگر کہیں روایت میں ادخلتھما علی طھر وارد بھی ہوا ہے تو بقرینۂ روایت بخاری اس سے بھی طہارت ہی مراد ہے، گویا طہر سے طہر قدمین مراد ہے، طہر وضوء نہیں ہے، اور جب طہارت ضدّ نجاست ہوئی تو یقیناً یہ ایک امر حسی

ہے اور جس طرح نجاست میں تجزّی ہے، اسی طرح طہارت میں بھی تجزّی ماننا پڑے گی، پھر اس تجزّی کی ایک پختہ دلیل ہے جس سے کوئی بھی منصف مزاج انکار نہیں کرسکتا، اور وہ یہ ہے کہ فضل وضوء کی روایات کے سلسلے میں جہاں یہ ذکر ہے کہ وضو سے انسانی اعضاء کے گناہ ساقط ہوتے ہیں، وہاں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ جب انسان مکمل وضو کرلیتا ہے تو اس کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ وضو کرنے والا شخص جب ہاتھ دھوتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ ساقط ہوجاتے ہیں، پھر جب منھ دھوتا ہے تو منھ کے گناہ دھلتے ہیں وغیرہ وغیرہ

اس روایت میں یہ نہیں ہے کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضو پر موقوف ہے بلکہ ہر ہر عضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے، اس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے، جس طرح اس کی ضد نجاست میں آپ بھی تجزی کے قائل ہیں، اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ پیروں کو دھولینے کے بعد موزے پہن لینے اور پھر باقی وضو کے مکمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور ایسا کرنے والے شخص کو مسح سے نہیں روکا جاسکتا، کیوں کہ طہارتِ کاملہ کی ضرورت حدث سے پہلے پہلے ہے تاکہ موزہ پیروں پر حدث کے اثر کو روکے رہے، اسی کو اصطلاح میں وقتِ منع کہا گیا ہے، غرض ہمارے خیال میں امام بخاری کا رجحان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم)

باب مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيقِ وَأَكَلَ أَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ لَحْمًا فَلَمْ يَتَوَضَّؤُا **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

ترجمہ، **باب،** جس نے بکری کے گوشت اور ستو کھانے کے بعد وضو نہیں کیا اور حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت تناول کیا، پھر وضو نہیں کیا، **حضرت** ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شانے کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضو لازم نہیں، خواہ وہ گوشت ہو کہ جس میں دسومت اور چکنائی ہوتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں چکناہٹ نہ ہو جیسے ستو وغیرہ، ستو چونکہ بھنے ہوئے گیہوں یا جو سے تیار کیا ہوا ہوتا ہے، اس لئے اسے بھی مامسّت النار آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں شمار کیا گیا۔

بخاری نے بتلادیا کہ آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں وضوء نہیں ہے، بکری کا گوشت ہو یا اونٹ کا، یا کسی اور حیوان کا، حافظ نے کہا کہ بخاری نے لحم الشاۃ کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بکری اور اس سے کم تن وتوش والے حیوانات کا حکم بتلادیں اور اونٹ کا استثناء فرمالیں، گویا اونٹ کے گوشت کے سلسلے میں بخاری کو وہ امام احمد کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں اور اس کے لئے انھوں نے بخاری کے ترجمہ میں لحم شاۃ کے ذکر سے فائدہ اٹھایا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خیال درست نہیں، یہ مسئلہ ما مسّت النار کا ہے، اسے اونٹ کے گوشت سے کوئی تعلق نہیں، جن لوگوں کے نزدیک اونٹ کا گوشت ناقض ہے، ان کے یہاں خام اور مطبوخ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ اگر وہ اونٹ کا گوشت ہے تو ہر حالت ناقضِ وضو ہے۔

رہا یہ کہ پھر بخاری نے ترجمہ میں لحم الشاۃ کا تذکرہ کیوں کیا تو اصل یہ ہے کہ بخاری جگہ جگہ تراجم میں ایسی قید لگادیتے ہیں جن کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن حدیث میں ان کا ذکر ہوتا ہے، اس لئے قضیۂ حدیث کی رعایت سے وہ جگہ جگہ ایسا کرتے ہیں، اس لئے مقصد ترجمہ یہ ہے کہ ما مسّت النار سے وضو لازم نہیں آتا، اب یہ آگ سے تیار کی گئی چیز خواہ بکری کا گوشت ہو یا کسی اور حیوان کا، ستو ہو یا کوئی اور چیز، اس میں دسومت ہو یا نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

اس ترجمہ کے انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت انس اور بعض دوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں کے استعمال کے بعد وضو کرنے کی روایات بڑے شد ومد سے منقول ہوئی ہیں اور جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ حکم پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہوگیا، لیکن چونکہ اس سلسلے میں روایات مختلف تھیں اس لئے بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے اپنے نزدیک راجح مذہب بتلادیا اور محدثانہ اصول کے مطابق خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بھی استدلال کیا، اصول یہ ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام سے کسی سلسلے میں روایات مختلف ہوں تو پہلے صحابۂ کرامؓ کے عمل کو دیکھنا چاہیے اور صحابۂ کرام بھی باہم مختلف ہوں تو خلفاء راشدین کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور یہ بھی باہم اختلاف رکھتے ہوں تو شیخین کا عمل قابلِ تقلید ہے، ابوداؤد میں ابواب السترہ کے اختتام پر اس اصول کا ایک حصہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں کسی سلسلے میں اختلاف ہو تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

امام بخاری نے اسی قانون کے ماتحت حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا عمل بیان کیا کہ ان تینوں حضرات نے گوشت کھانے کے بعد وضو نہیں کیا، اب معلوم نہیں کہ گوشت بکری کا تھا یا اونٹ کا، ویسے تو عرب میں عام طور پر اونٹ کا گوشت استعمال ہوتا تھا، بہرکیف خلفاء ثلثہ کے عمل سے

بخاری نے ثابت کر دیا کہ آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں سے وضو لازم نہیں۔

حدثنا یحیی بن بکیر قال حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب قال اخبرنی جعفر بن عمرو بن امیة ان اباه عمروا اخبره انه رأی النبی صلی الله علیه وسلم یحتز من کتف شاة فدعی الی الصلوٰة فالقی السکین فصلی ولم یتوضأ

ترجمہ عمرو بن امیہ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ کر تناول فرما رہے تھے کہ نماز کے لئے اذان کہی گئی، چنانچہ آپ نے چھری رکھدی اور نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

تشریح حدیث ترجمہ میں دو چیزیں تھیں، بکری کا گوشت اور ستو، امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ترجمہ کے ذیل میں ذکر فرمائی ہیں، لیکن دونوں میں سے کسی میں ستو کا ذکر نہیں ہے صرف بکری کے گوشت کا تذکرہ ہے۔

اس لئے ترجمہ کا اثبات بطریق دلالۃ النص کیا جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ نے گوشت تناول فرمانے کے بعد وضو نہیں کیا۔ حالاں کہ گوشت میں دسومت اور چکناہٹ ہوتی ہے، جس کے اثر سے زبان چکٹ جاتی ہے، گفتگو اور قرارت میں تکلف ہوتا ہے اور چکنائی کے سبب یہ اثر دیر تک زبان پر باقی رہتا ہے، اس لئے چکنائی کے سبب گوشت کے سلسلے میں احتیاط کی زیادہ ضرورت تھی، تاکہ نماز کی قرارت میں سہولت رہے، لیکن آپ نے گوشت کے استعمال کے بعد وضو نہیں فرمایا، پھر یقینی بات ہے کہ ایسی چیزوں کے استعمال سے ہرگز وضو کا حکم نہیں دیا جاسکتا جن میں چکنائی نہیں ہوتی، کیونکہ چکنائی نہ ہونے کی وجہ سے زبان ان چیزوں سے زیادہ متاثر نہیں ہوتی، اور اگر کچھ اثر ہو بھی جائے تو وہ ذرا دیر میں ختم ہو جاتا ہے۔

اس لئے بطریق دلالۃ النص ستو کا حکم ثابت کر دیا، جب گوشت کے بعد وضو نہیں کیا گیا تو ستو کے بعد بدرجۂ اولی اس کی ضرورت نہ ہوگی۔

حدیث شریف میں یہ آیا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم گوشت کو چھری سے کاٹ کر تناول فرما رہے تھے اور حاضرین کو بھی عنایت فرما رہے تھے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دینا شروع کی، چھری رکھ کر تشریف لے گئے اور نماز پڑھادی، وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ گوشت کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں ہے۔

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِيقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ مَوْلَى بَنِي حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ النُّعْمَانِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْأَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلَّا بِالسَّوِيقِ فَأَمَرَ بِهِ فَثُرِّيَ فَأَكَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔

ترجمہ، باب جس شخص نے ستو کھانے کے بعد صرف کلی کی اور وضو نہیں کیا، سوید بن نعمان نے روایت بیان کی کہ وہ خیبر والے سال رسول اللہ صلے اللہ علیہ سلم کے ساتھ نکلے، حتی کہ وہ جب مقام صہبار میں پہنچے جو خیبر کا مدینہ طیبہ سے قریب والا حصہ ہے، تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، پھر آپ نے توشے طلب فرمائے تو سوائے ستو کے اور کچھ حاضر نہیں کیا جاسکا، چنانچہ آپ نے حکم دیا، اور اسے تر کرلیا گیا، اور ستو ہی کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا، اور وہی ہم لوگوں نے کھایا، پھر آپ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے کلی فرمائی اور ہم لوگوں نے بھی کلی کی اور آپ نے وضو نہیں فرمایا۔

مقصد ترجمہ بخاری بھی عجیب عجیب انداز سے گفتگو کرتے ہیں اور ان کے یہ طریقے اکثر احناف کے موافق ہی پڑتے ہیں، یہاں یہ آیا کہ ستو کھانے کے بعد صرف کلی کرکے مغرب کی نماز پڑھی گئی، حالاں کہ ستو ما مست النار کا فرد ہے، بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جن روایات میں الوضوء مما مست النار آیا ہے وہاں وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ستو کے بعد مضمضہ فرمایا، گویا پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا عمل آپ کے قول کی تشریح ہوگیا۔

معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق وضوء تام اور وضوء ناقص دونوں پر آتا ہے جیسا کہ حضرت جابر رضؓ سے بعض روایات میں آیا ہے کہ انھوں نے کھانے کے بعد کلی کی، ہاتھ دھوئے اور فرمایا، ھذا وضوء مما مست النار، یعنی آگ سے تیار کی گئی چیزوں کا وضوء اس طرح ہوتا ہے، گو وضوء کے لفظ سے جو معنی پہلی بار ذہن میں آتے ہیں وہ وضوء شرعی ہی ہیں لیکن اس حقیقت سے انکار کی گنجائش نہیں کہ اس لفظ کو وضوء ناقص پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

تشریح حدیث حضرت سوید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر والے سال یعنی ۷ھ میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم مقام صہباء پر پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی اور نماز کے بعد فرمایا، توشہ لاؤ، وہاں سوائے ستو کے اور کچھ نہ نکلا آپ نے اس کو تر کرایا، یعنی شربت نہیں بنایا، بلکہ اسے سخت رکھا گیا، پورب میں ستو کو اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے، اور اسے انٹی بنا کر کھاتے ہیں، اس سے ذرا قوت پیدا ہو جاتی ہے اور بھوک کا مداوا ہو جاتا ہے، اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز کے وقت صرف کلی کی، وضوء نہیں کیا، معلوم ہوا کہ کلی کرنا کافی ہے، کیونکہ ستو کے اجزاء منھ میں منتشر ہو جاتے ہیں اور اگر انھیں صاف نہ کیا جائے تو قرارت میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لئے منھ صاف کرنے کے لئے کلی کرلی گئی۔

باب سابق سے اس کا ربط یہ ہے کہ وہاں ذی دسومت چیز یعنی گوشت کے استعمال کے بعد وضو لازم نہ ہونے سے ستو کے بعد بھی وضو لازم نہ ہونے پر استدلال کیا تھا اور یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ جب ستو کے استعمال کے بعد بھی کلی کی جاتی ہے جبکہ اس میں چکنائی وغیرہ نہیں ہوتی تو گوشت یا دوسری چکنی چیزوں کے بعد کلی ضروری ہوگی

حدثنا اَصْبَغُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَمْرٌو عَنْ بُکَیْرٍ عَنْ کُرَیْبٍ عَنْ مَیْمُوْنَۃَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَکَلَ عِنْدَھَا کَتِفًا ثُمَّ صَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ

ترجمہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ نے ان کے پاس دست کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

ترجمہ سے ربط مسئلہ ستو کے بعد کلی کرنے کا تھا اور حدیث گوشت کھانے کے بارے میں لے آئے، اسی لئے بخاری کے بعض نسخوں میں یہ روایت سابق باب کے تحت مذکور ہوئی ہے اور بعض شراح نے اس کے یہاں اندراج کو ناسخین کی غلطی شمار کیا ہے مگر یہاں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس روایت میں تو مضمضہ کا بھی ذکر نہیں اور ظاہر حدیث کو دیکھتے ہوئے وضو کی نفی کے ساتھ مضمضہ کی ضرورت سے بھی انکار کی گنجائش ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ مضمضہ اور کلی بھی کوئی ضروری اور لازمی چیز نہیں ہے، کلی کو منھ کی صفائی کی خاطر رکھا گیا ہے، ستو میں اجزاء کے انتشار اور گوشت وغیرہ میں چکنائی کے اثر کو زائل کرنے کے لئے مضمضہ کیا جاتا ہے، اگر منھ کے لعاب کے ساتھ وہ انتشار ختم ہو جائے، اسی طرح کچھ دیر گذر جانے کی وجہ سے گوشت کی چکنائی ختم ہو جائے تو کلی نہ کرنے میں بھی

کوئی مضائقہ نہیں، البتہ اگر ان چیزوں استعمال کے بعد فوری طور پر نماز کی ضرورت ہو تو مضمضہ کرنا ہوگا، کیونکہ مقصد منھ کی صفائی ہے، اگر نماز کے وقت تک منھ لعاب کی وجہ سے خود بخود صاف ہو جائے تو کلی کی ضرورت نہیں ورنہ کلی کر لینی چاہیئے۔

البتہ امام بخاری اس روایت کو مضمضہ من السویق کے تحت لاکر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے اور گو مضمضہ کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ مراد میں داخل ہے، چنانچہ مضمضہ کے منشا کی تعیین کے لئے دوسرا باب منعقد کرتے ہیں۔

باب هَلْ يُمَضْمِضُ مِنَ اللَّبَنِ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ وَقُتَيْبَةُ قَالَا حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ اِنَّ لَهٗ دَسَمًا تَابَعَهٗ يُوْنُسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ۔

ترجمہ، باب، کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی فرمائی اور فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے، زہری سے یونس اور صالح بن کیسان نے عقیل کی متابعت کی ہے۔

سابق سے ربط یہاں دودھ کے بعد کلی کرنے کی وجہ بیان ہوگئی کہ دودھ میں جو چکنائی ہوتی ہے اس کے زائل کرنے کے لئے کلی کی گئی ہے، اس وجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ خواہ گرم ہو یا تازہ بہرصورت چکنائی کی وجہ سے کلی کر لینی چاہیئے، سابق میں گوشت اور ستو کے بعد جو کلی کی گئی ہے اس ارشاد کی روشنی میں اس کی بھی وضاحت ہوگئی کہ آگ سے تعلق کی بناء پر کلی یا وضو کا حکم نہیں ہے بلکہ اس سے منھ کی صفائی منظور ہے، گوشت میں چکنائی اور ستو میں انتشار اجزاء کی بنا پر اس کی ضرورت محسوس کی گئی تھی، اب اگر یہ صفائی لعاب دہن یا کچھ دیر گذرنے کے بعد از خود حاصل ہو جائے تو پھر اس کی بھی ضرورت نہیں۔

مقصد ترجمہ استفہامی ترجمہ لائے ہیں کہ دودھ پی کر مضمضہ کرنا ہوگا یا نہیں؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات صحابہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں کلی کی ضرورت منقول ہے، کیونکہ یہ دم اور فرث کے درمیان سے نکلتا ہے۔

نُسْقِيْكُمْ مِمَّا فِيْ بُطُوْنِهٖ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ	انکے پیٹ میں جو گوبر اور خون ہے اسکے درمیان میں صاف
وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ (نحل)	اور آسانی سے اترنے والا دودھ ہم تم کو پینے کیلئے دیتے ہیں۔

غذا سے دودھ تیار ہوتا ہے، غذا انسان کے جسم میں پہنچ کر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، ایک حصہ خون کی صورت میں تبدیل ہو کر رگوں میں آتا ہے اور دوسرا فرث کی صورت میں تبدیل ہو کر امعاء میں پہنچ جاتا ہے، اس لئے بعض حضرات اس کے بعد کلی ضروری سمجھتے ہیں، بخاری نے ترجمہ استفہامی رکھا ہے اور اس کے تحت جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ دودھ پی کر آپ نے چکنائی کی وجہ سے کلی فرمائی، اس وجہ کے بیان کرنے سے معلوم ہو گیا کہ اس میں مامست النار کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ دودھ تازہ ہو یا گرم، چونکہ اس میں دسومت ہے اور اس سے زبان چکٹ جاتی ہے، قراءت قرآن میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لئے اگر دودھ پینے کے فوراً بعد نماز کی ضرورت ہو تو کلی کر لینی چاہیئے، اور اگر فوراً نماز کی ضرورت نہ ہو تو لعاب دہن کی وجہ سے یا از خود ہی منھ صاف ہو جاتا ہے تو پھر کلی کی بھی ضرورت نہیں، اور بشرط فہم اس سے سمجھ میں آرہا ہے کہ منشا دفع دسومت ہے۔

اب مسئلہ پورے طور پر سامنے آگیا کہ مامسّت النار نہ موجب وضو ہے، نہ ناقض وضوء ہے بلکہ جہاں جہاں بھی ماسّت النار کے بعد وضو کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے وضوء لغوی مراد ہے اور وہ بھی اس طرح کہ اگر منھ کی صفائی کسی دوسری صورت سے حاصل ہو جائے تو اس کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ وَمَنْ لَمْ يَرَمِنَ النَّعْسَةِ وَالنَّعْسَتَيْنِ اَوِالْخَفْقَةِ وُضُوْءًا **حدثنا** عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا نَعَسَ اَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّيْ فَلْيَرْقُدْ حَتّٰى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَاِنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا صَلّٰى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَدْرِيْ لَعَلَّهٗ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهٗ **حدثنا** اَبُوْمَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا نَعَسَ فِي الصَّلٰوةِ فَلْيَنَمْ حَتّٰى يَعْلَمَ مَا يَقْرَءُ.

ترجمہ، باب، سونے سے وضو کے لازم ہونے کا بیان اور جن لوگوں نے ایک دو بار کی اونگھ یا نیند کے ایک جھونکے سے وضو واجب نہیں قرار دیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ طاری ہو تو اسے اس وقت تک سو جانا چاہیئے، جب تک کہ نیند کا اثر ختم ہو، اس لئے کہ اونگھتے ہوئے نماز

پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ کرے اور اپنے حق میں بد دعا کرے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم نے فرمایا کہ جب کسی کو نماز میں اونگھ آئے تو وہ سو جائے اس وقت تک کہ وہ اپنی قرارت کو سمجھنے لگے۔

مقصد ترجمہ فرماتے ہیں کہ نوم (نیند) ناقضِ وضو ہے، لیکن نعسہ (اونگھ) اور خفقہ (نیند کا جھونٹا) ناقضِ وضو نہیں، یہ دونوں نیند کے ابتدائی درجات ہیں، ان کو نیند کا حکم نہیں دیا گیا، البتہ جب نیند ان ابتدائی درجات سے آگے نکل کر اصل شکل اختیار کرے یعنی غفلت پوری طرح سے غالب آجائے تو وہ نعسہ نہیں ہے بلکہ نیند ہے جو یقینی طور پر ناقض ہے۔

بعض حضرات سے نوم کے غیر ناقض ہونے کا قول منقول ہوا ہے لیکن چونکہ ان کے دلائل کمزور اور ناقابل التفات ہیں اس لئے اس اختلاف کو نظر انداز کر کے بخاری نقضِ وضو کا فیصلہ کر رہے ہیں، البتہ نعسہ اور خفقہ چونکہ اس کے ابتدائی درجات ہیں اس لئے وہ نوم کے حکم میں شامل نہیں کئے گئے، بہ ظاہر ترجمہ کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نعسہ اور خفقہ کو نوم کے حکم سے الگ رکھا جائے، اسی پر بخاری نے زور دیا ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر ذیل میں احادیث پیش فرمائی ہیں۔ رہا الوضوء من النوم کہ نیند سے وضو لازم ہے تو یہ ایک تمہیدی جزو ہے اور اس سلسلہ میں کیا گیا اختلاف چونکہ لائق التفات نہیں اس لئے بخاری نے اس کے اثبات کے لئے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی، البتہ نعسہ اور خفقہ کے بارے میں اندیشہ تھا کہ کوئی ان دونوں کو بھی نیند کے حکم میں شامل نہ سمجھ لے، تو بخاری نے اس کے دلائل پیش کئے کہ ان کا حکم نیند کا حکم نہیں ہے بلکہ انھیں نیند کے حکم سے الگ رکھا گیا ہے۔

"نعسہ" اونگھنا، اس میں آنکھ بند ہو جاتی ہے اور فی الجملہ شعور باقی رہتا ہے جو بخارات دماغ کی طرف آتے ہیں وہ آنکھ کے پپوٹوں کو بھاری کر دیتے ہیں لیکن غفلت طاری نہیں ہوتی، اسی لئے اونگھنے والا باتوں کو سُن تو ضرور لیتا ہے اور کبھی کبھی سمجھ جاتا ہے۔

"خفقہ" نیند کے جھونٹے کو کہتے ہیں، یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر ہلنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتی ہے، نعاس کے لئے خفقہ لازم نہیں ہے، البتہ خفقہ سے پہلے نعاس کا ہونا ضروری ہے، اسی لئے بخاری نے نعسہ کے سلسلے میں تکرار الفاظ کا لحاظ کیا ہے، نعسة او نعستین یعنی ایک یا دو بار کی اونگھ اور خفقہ کے بعد خفقتین کا لفظ نہیں لائے، کیونکہ خفقہ کے فوراً بعد نوم کے حدود شروع ہو جاتے ہیں جو اکثر حضرات کے نزدیک ناقضِ وضوء ہے۔

ترجمہ کا ثبوت

یہ عرض کیا جاچکا ہے کہ بخاری نے یہاں نیند کے ناقض وضو ہونے کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی، کیونکہ اس مسئلہ میں جن حضرات کی جانب سے اختلاف منقول ہوا ہے وہ بخاری کی نظر میں قابل التفات نہیں ہے، اس لئے ترجمہ کے ذیل میں بخاری جو احادیث لائے ہیں ان سے صرف اتنا ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ نعسہ اور خفقہ نیند کے حکم میں داخل نہیں ہیں اذا نعس فلینم جب اونگھ طاری ہو تو سو جائے، ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ نعسہ اور نوم دو الگ الگ چیزیں ہیں، ارشاد ہے کہ جب کسی شخص پر اونگھ کا غلبہ ہو تو اسے سو جانا چاہئے، یہاں تک کہ نیند کا اثر اس پر سے ختم ہو جائے یعنی اونگھ میں عمل نماز جاری نہ رکھا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اونگھنے والے کو پورا ہوش نہیں رہتا، اس لئے ممکن ہے کہ اس کی زبان سے ایسا کلمہ نکل جائے کہ جو اس کے حق میں بد دعا ثابت ہو اور وقت دعا کی قبولیت کا ہو، اس لئے ایسی حالت میں نماز کا عمل جاری رکھنا مصلحت کے خلاف ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے ترجمۃ الباب سے حدیث کا تعلق اس طرح فرمایا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اونگھ آنے پر نیند کا حکم دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی حالت میں نماز کا عمل مصلحت کے خلاف ہے، یہ نہیں فرمایا کہ اونگھنے سے وضو ٹوٹ گیا، اور نماز باطل ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم دو علتوں کی وجہ سے متحقق ہو سکتا ہو تو قاعدہ ہے کہ حکم کا استناد علتِ قریبہ کی طرف کیا جاتا ہے، یہاں حکم نوم کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ سونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا، دوسری وجہ یہ کہ ایسی حالت میں نماز کو برقرار رکھنا قرین مصلحت نہیں ہو سکتا کہ بے خبری میں دعا کی جگہ بد دعا زبان سے نکل جائے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز نہ پڑھنے کے لئے دوسری علت بیان فرمائی ہے کہ عمل نماز خلاف مصلحت ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ علت بعیدہ ہے، علتِ قریبہ یہ تھی کہ وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے نماز کا عمل جاری رکھنا عبث اور لغو ہے، پھر علتِ قریبہ کو چھوڑ کر علت بعیدہ کی طرف حکم کا استناد فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جسے ہم علتِ قریبہ کہہ رہے ہیں وہ یہاں متحقق ہی نہیں ہے، یعنی وضو ٹوٹا ہی نہیں بلکہ باقی ہے اور بخاری یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی

اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ارشاد بے تکلف سہل اور لطیف تر ہے، فرماتے ہیں کہ حدیث

میں یہ آیا ہے کہ جب اونگھ طاری ہو تو لیٹ جایا کرو، اس کا مطلب تو یہ نہیں کہ نماز کو وہیں ناتمام چھوڑ کر سو جاؤ کیونکہ اس میں ابطال عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے، بلکہ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں جلد از جلد نماز کو پورا کر کے آرام کرو اور اس وقت تک سوتے رہو جب تک کہ نیند کا اثر ختم نہ ہو جائے، باقی نماز بعد میں پڑھ لینا، گویا جس نماز میں اونگھ طاری ہوا سے تو پورا کرنا ہی پڑے گا اور ظاہر ہے کہ نماز کا پورا کرنا موقوف ہے وضو کے بقاء پر تو معلوم ہوا کہ نعاس ناقض وضو نہیں ہے، امام بخاری بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اونگھ سے وضو نہیں جاتا اور ذیل میں پیش کردہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی۔

اب رہا خفقہ کا معاملہ تو وہ بھی نیند سے پہلے اونگھ کے غلبہ کے باعث شروع ہوتا ہے، اس لئے امام بخاری نے اس کو بھی اونگھ ہی حکم میں رکھا اور غالباً اس لحاظ سے کہ بار بار جھونٹا کھانے سے مقعد زمین پر قائم اور متمکن نہیں رہ سکتی، پھر غالباً حضرت ابن عباس کی روایت میں خفقہ کے ساتھ عدد بھی مذکور نہیں ہے، لہذا بخاری نے خفقہ کے ساتھ مرتین کا عدد ذکر نہیں کیا بلکہ احتیاط کی بنا پر ایک ہی مرتبہ کے جھونٹا لینے کو نیند سے خارج کر دیا۔ (واللہ سبحانہ اعلم)

گویا امام بخاری کے نزدیک صرف نوم ثقیل سے وضو جاتا ہے، نوم ثقیل وہ ہے کہ جس میں انسان کو پوری غفلت ہو جائے اور خروج ریح کا بھی احساس نہ ہو اور عموماً یہ استرخاء مفاصل کے وقت ہوتا ہے، ابوداؤد میں ہے۔ انما وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ، یعنی دبر کا سربند آنکھیں ہیں جب تک کھلی ہیں ہوشیاری ہے، جیسے مشک کا دہانہ، اگر اسے باندھ دیا جائے تو پانی رکا رہتا ہے ورنہ نکل جاتا ہے، آنکھیں کھلی ہوئی ہیں تو ریاح کا اختیار ہے، آنکھیں بند ہوگئیں تو گویا سربند کھل گیا اور جس طرح سربند کھلنے کے بعد مشک میں پانی نہیں رک سکتا، اسی طرح ریاح پر بھی اختیار اور قابو نہیں رہتا۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ قَالَ يُجْزِئُ اَحَدَنَا الْوُضُوْءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ حدثنا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلّٰى لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا

صلی دعا بالاطعمۃ فلم یؤت الا بالسویق فاکلنا وشربنا ثم قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المغرب فمضمض ثم صلی لنا المغرب ولم یتوضأ

ترجمہ، باب. بغیر حدث لاحق ہوئے وضو کرنے کا بیان، حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو فرمایا کرتے تھے، عمرو بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کا کیا عمل تھا، تو اس پر حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ہم میں سے ہر شخص کو اس وقت تک وضو کافی ہوتا تھا، جب تک حدث لاحق نہ ہو، حضرت سوید بن النعمان سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر والے سال نکلے، حتی کہ جب ہم مقام صہباء میں پہنچے تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے تو آپ نے کھانے منگائے، چنانچہ ستو کے علاوہ اور کوئی چیز پیش نہ کی جا سکی، اور ہم نے کھایا اور پیا، پھر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مغرب کے لئے کھڑے ہوئے آپ نے کلی کی اور مغرب کی نماز پڑھائی، وضو نہیں فرمایا۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بغیر حدث لاحق ہوئے وضو کرنے کا کیا حکم ہے؟ یعنی یہ تو معلوم ہے کہ حدث کے بعد وضو لازم ہوتا ہے لیکن اگر حدث لاحق نہ ہوا ہو تو ایسی صورت میں وضو کر لینا صرف مستحب ہے، ضروری نہیں۔

اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ ارباب ظواہر اور شیعہ کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ مقیم پر ہر نماز کے لئے وضو کرنا فرض ہے، البتہ مسافر کے لئے کچھ تخفیف ہے، اسی طرح کچھ لوگوں کی طرف یہ منسوب ہے کہ ہر نماز کے لئے بلا تخصیص وضو واجب ہے، ان حضرات کے یہاں مقیم و مسافر کی بھی کوئی تخصیص نہیں ہے، یہ قول ابن عمر، ابو موسیٰ، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور سعید بن المسیب، ابراہیم اور دوسرے بعض حضرات کا ہے، ابراہیم نخعی سے یہ بھی منقول ہے کہ ایک وضو سے پانچ نمازوں سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، ان تمام حضرات کے پاس اپنے اپنے مسالک کے لئے کچھ دلائل بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ دلائل کمزور ہیں اور لائق التفات نہیں ہیں، اس لئے ان کے جواب کی طرف توجہ نہ دیتے ہوئے بخاری اس مسئلے میں جمہور کا ساتھ دے رہے ہیں کہ بغیر حدث کے وضو کر لینا صرف مستحب ہے، فرض نہیں ہے، اسی طرح ممکن ہے بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلا رہے ہوں کہ بغیر حدث کے وضو کرنے کو فعل عبث نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ وضو، صلوۃ الی الصلوۃ ہے خود مقصود نہیں، اور جب ابھی تک وضوء سابق قائم ہے تو دوبارہ وضوء کرنے کو ممکن ہے کوئی شخص فعل عبث قرار دے اور اسراف کی بنا پر اس کو مکروہ یا ناجائز کہنے لگے، اس لئے امام بخاری نے اس وہم کا دفعیہ فرما دیا کہ ایسا کرنا ہرگز فعل عبث نہیں ہو سکتا کیونکہ خود سرکار

رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد اصحاب کرام سے ایسا ثابت ہے۔

گویا ترجمہ کے دو جزو ہوئے، یعنی ایک تو یہ کہ بغیر حدث کے وضو جسے وضو علی الوضوء کہتے ہیں، ضروری نہیں ہے، دوسرے یہ کہ وضو کر لینا ایسی صورت میں بھی مستحب ہے، چنانچہ بخاری ہر ہر جزو کے ثبوت کے لئے الگ الگ حدیثیں لا رہے ہیں، حضرت سوید بن النعمان کی روایت سے یہ ثابت کر دیا کہ وضو لازم نہیں ہے کیوں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے عصر کی نماز کے لئے وضو فرمایا تھا اور مغرب کی نماز بھی اسی وضو سے پڑھا دی، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استحباب ثابت کر دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے۔

یا یہ سمجھئے کہ حضرت انس کی روایت ہی ترجمے کے دونوں اجزاء کو ثابت کر رہی ہے کیونکہ اس میں ایک تو پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا عمل ہے اور دوسرا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا عمل یہ کہ آپ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، یہ تو استحباب کے ثبوت کے لئے ہے، اور صحابہ کرام کا عمل یہ کہ سائل نے پوچھا، آپ حضرات کا کیا عمل تھا، جواب دیا کہ ہم تو جب تک حدث لاحق نہ ہوتا اس ایک ہی وضو سے کئی کئی وقت کی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک حدث لاحق نہ ہو اس وقت تک وضو واجب نہیں۔ (واللہ اعلم)

باب مِنَ الْكَبَائِرِ اَنْ لَا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهِ **حدثنا** عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَائِطٍ مِّنْ حِيْطَانِ الْمَدِيْنَةِ اَوْ مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ اِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِيْ قُبُوْرِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ ثُمَّ قَالَ بَلٰى كَانَ اَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الْاٰخَرُ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيْدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ عَلٰى كُلِّ قَبْرٍ مِّنْهُمَا كِسْرَةً فَقِيْلَ لَهٗ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّهٗ اَنْ يُّخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا

ترجمہ، باب اپنے پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مکہ یا مدینہ کے باغوں میں سے کسی باغ سے گذرے، اور آپ نے ایسے دو انسانوں کی آواز سنی جنھیں اپنی اپنی قبر میں عذاب ہو رہا تھا، چنانچہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی چیز کے سلسلہ میں

نہیں ہو رہا ہے، پھر آپ نے فرمایا، ہاں! ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغلیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگائی اور اس کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا، آپ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا۔؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ دونوں ٹہنیاں خشک نہ ہوں توقع ہے کہ ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے۔

مقصد ترجمہ پہلے سے احداث کا ذکر چلا آ رہا ہے اور ان ابواب میں معلوم ہو چکا ہے کہ پیشاب بھی ناقض وضو ہے، اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناقض وضو ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہے، اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت ضروری ہے آگے ابواب میں یہ بتلائیں گے کہ اگر اتفاق سے پیشاب بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو اس سے پاکی حاصل کرنا لازم ہے اور اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ اسے پانی سے دھویا جائے، اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہوگی۔

معلوم ہوا کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناپاک بھی ہے اور اگر کہیں بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو طہارت کا طریقہ صرف دھونا ہے اور یہ ساری باتیں الگ الگ کر کے اس لئے بتلائی گئی ہیں کہ انسان اس سے بچے اور پیشاب سے احتیاط رکھے، ایسا نہ ہو کہ کپڑے یا بدن اس سے آلودہ ہو جائیں، ورنہ یہ کبیرہ ہوگا اور کبیرہ گناہ عذاب کا سبب ہوتا ہے۔

اس مقصد کے لئے بخاری نے تمہید اٹھائی ہے من الکبائر ان لا یستتر من بولہ یعنی پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے، اب خواہ یہ اصل کے اعتبار سے کبیرہ ہو یا اصل میں تو کبیرہ نہ ہو لیکن اس کا عادی ہو جانا اس کو کبیرہ بنا دیتا ہے، کیوں کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل میں تو ایک چیز کبیرہ نہیں ہوتی، لیکن اگر انسان اس کا عادی ہو جائے اور برابر اسی پر اصرار کرتا رہے تو وہ صغیرہ بھی کبیرہ کے درجہ میں آجاتا ہے، یعنی خوگر ہو جانا صغیرہ کو بھی کبیرہ بنا دیتا ہے، اس لئے پیشاب سے بہر صورت احتیاط ضروری ہے کیونکہ احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، یہ معمولی بات نہیں اور احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ راستے سے بچ کر کسی محفوظ مقام پر آڑ دیکھ کر اس طرح پیشاب کرے کہ چھینٹوں سے کپڑا یا بدن آلودہ نہ ہونے پائے، ہو سکتا ہے کہ کھلی جگہ میں ہوا پیشاب کا رخ پلٹ دے اور اس سے بدن اور کپڑے آلودہ ہو جائیں، ابوداؤد میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آیا ہے۔ کان یرتاد لبولہ یعنی جس طرح ایک مسافر سفر میں قیام اور پڑاؤ کے لئے مناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے، جس میں ہر طرح کا آرام ہو، اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام جب پیشاب کا قصد فرماتے تو کیف ما اتفق نہ بیٹھتے تھے، بلکہ کسی مناسب مقام کی تلاش ہوتی تھی کہ جگہ آڑ کی ہو، ہوا کا رخ نہ ہو، پیشاب گرنے

کی جگہ نرم ہو جس سے چھینٹ اڑنے کا اندیشہ نہ ہو وغیرہ۔ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ پیشاب کرتے وقت اپنے بچاؤ اور احتیاط کا خیال نہ کرنا بڑا جرم ہے۔

پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ ہے

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ کے کسی باغ سے گذرے ابن عباس ساتھ تھے، او مکہ یہ جو یہ راوی کا وہم ہے کہ انھیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا، یہ واقعہ مدینہ ہی کا ہے، اس باغ میں کچھ قبریں تھیں، دو قبروں سے عذاب کی آواز سنی گئی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبریں نئی تھیں، آپ وہیں ٹھہر گئے اور فرمایا کہ ان دو قبروں کو عذاب ہو رہا ہے اور فرمایا وما یعذبان فی کبیر یعنی عذاب جس سلسلے میں ہو رہا ہے اس کو ان لوگوں نے معمولی سمجھ رکھا تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ معاملہ وجود حسی کے اعتبار سے معمولی نظر آتا تھا، حالانکہ وجود شرعی کے اعتبار سے وہ بہت بڑا اور سنگین معاملہ ہے، کیونکہ کپڑا یا بدن ناپاک ہو تو نماز صحیح نہیں ہو سکتی اور رنگائی سجھائی سے خاندانوں میں جنگیں قائم ہو جاتی ہیں لیکن چونکہ وجود حسی کے اعتبار سے معاملہ بہت زیادہ دشوار نہ تھا، کیوں کہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں ہے اس لئے آپ نے فرمایا وما یعذبان فی کبیر یعنی کبیر حسی بلی یعذبان فی کبیر شرعی، یعنی دیکھنے میں کس قدر معمولی ہے مگر شریعت کی نظر میں یہ چیز معمولی نہیں جس میں یہ لوگ زندگی بھر مبتلا رہے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

اب نفی و اثبات دونوں اپنی اپنی جگہ درست ہو گئے اور دوسری تاویلات کی ضرورت نہ رہی یہ معنی حضرت شاہ صاحب کے نزدیک راجح ہیں کہ ہر جرم کی دو صورتیں ہیں، ایک حسی اور دوسرے شرعی یہ جرم وجود حسی کے اعتبار سے تو معمولی معلوم ہوتا تھا، لیکن وجود شرعی میں انتہائی سنگین تھا کہ اس کے سبب اب یہ لوگ عذاب سے دوچار ہو رہے ہیں۔

شارحین نے اس سلسلے میں بہت سی تاویلات کی ہیں، مثلاً علامہ سندی فرماتے ہیں کہ یہ چیز فی نفسہ کبیرہ نہ تھی مگر اعتیاد اور خوگر ہو جانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، کیونکہ عذاب کا تعلق صغیرہ سے نہیں، کبیرہ سے ہوتا ہے، اس لئے اس میں تاویل کی ضرورت پڑی، یا مثلاً تاویل یہ کی گئی وما یعذبان فی کبیر فی زعمھما بلیٰ انہ لکبیر یکبر علیھما الاحتیاط منہ، یعنی یہ حضرات اس گناہ کو کبیرہ نہ سمجھتے تھے، البتہ اس سے بچنا ان لوگوں کے نزدیک بڑی دشوار بات تھی وغیرہ وغیرہ اور بھی بعض تاویلات کی گئی ہیں جو اپنے اپنے درجے پر قابل قبول ضرور ہیں، لیکن سب سے صاف اور بے غبار بات یہی ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار فرمائی ہے کہ یہ جرم وجود حسی میں صغیرہ اور وجود شرعی میں کبیرہ ہے۔

اب آپ کے ارشاد میں جو نفی و اثبات ہے اس میں کوئی تعارض نہ رہا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ ہی کا گمان فرماتے ہوئے دما یعذبان فی کبیر ارشاد فرمایا تھا یعنی ان حضرات کو جو عذاب ہو رہا ہے وہ کسی کبیرہ کے سلسلے میں نہیں ہے، اس کے بعد وحی نازل ہوئی جس میں آپ کو بتلایا گیا کہ یہ چیزیں کبیرہ ہیں، اس لئے آپ نے فوراً استدراک فرمایا بلیٰ انہ لکبیر کہ نہیں! بلکہ یہ گناہ کبیرہ کے مرتکب تھے، اس میں بڑا تکلف ہے، صریح اور بے غبار بات یہی ہے کہ جن گناہوں کے سلسلہ میں یہ معذب ہو رہے ہیں وہ دیکھنے میں معمولی اور شریعت کی نگاہ میں کبیرہ ہیں۔

عذاب قبر کی دو وجہیں

اس کے بعد آپ نے ان دونوں معذبین کے بارے میں ان گناہوں کی نشاندہی فرمائی جن سے زندگی میں وہ دونوں بچنے کی تدبیر نہ کرتے تھے، فرمایا ان دونوں میں سے ایک تو وہ ہے جو پیشاب سے نہ بچتا تھا اور دوسرے کا کام لگائی بجھائی کرنا تھا، شارحین کی طرف سے کی گئی بعض تاویلات صرف پیشاب کے بارے میں تو چل سکتی ہیں لیکن چغل خوری اور غیبت تو بہرحال کبائر میں سے ہے، اس کے بارے میں اس طرح کی کوئی تاویل درست نہ ہوگی کہ یہ فعل بذات خود کبیرہ نہ تھا بلکہ اعتیاد اور خوگر ہو جانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، البتہ یہ بات دونوں جگہ چسپاں ہے کہ دیکھنے میں یہ کام بہت معمولی ہے، اگر کوئی چاہے تو ذرا سی توجہ سے ان چیزوں سے بچ سکتا ہے، نہ پیشاب سے بچنا مشکل ہے اور نہ لگائی بجھائی کرنا ہی زندگی کا لازمی جز ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے، لیکن چونکہ ان لوگوں کی طبیعت کا لگاؤ ان چیزوں سے ہو گیا تھا، اس لئے ان چیزوں سے یہ نہ بچ سکے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

صاحب قبر کون تھے؟

جو لوگ ان قبروں میں دفن تھے ان کے نام نہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائے ہیں اور نہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے اس قسم کی کوئی بات منقول ہے، کیونکہ آپ اپنی امت پر انتہائی رفیق اور مہربان تھے اور اسلام کا یہ ادب ہے کہ اگر کسی سلسلے میں کسی شخص کی رسوائی کا اندیشہ ہو تو اس کو حتی الامکان چھپانا چاہئے، غالباً اسی وجہ سے ان حضرات کے نام ظاہر نہیں کئے گئے۔

اب آگے شارحین حدیث میں اختلاف ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی، بعض حضرات کو اس سلسلے میں اشتباہ ہوا ہے اور انھوں نے دو واقعوں کو ایک سمجھ کر یہ کہا ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں، مسلم شریف کے آخر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث منقول ہے۔

جس میں ایک دوسرے واقعہ کی تفصیل ہے، بعض حضرات ان دونوں واقعوں کو ایک سمجھ رہے ہیں، حالانکہ ابن ماجہ میں ہے کہ آپ کا یہ گذر دو نئی قبروں سے ہوا تھا، نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ قبریں ایام جاہلیت کی نہ تھیں۔ مسند احمد میں ابوامامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گذر بقیع کے قبرستان سے ہوا تھا اور آپ نے پوچھا تھا مَنْ دَفَنْتُمُ الْيَوْمَ هٰهُنَا یہاں آج تم نے کسے دفن کیا ہے۔؟ دوسرے یہ کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے، اس لئے دو واقعات کو ایک سمجھ کر یہ کہنا کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں نادانی ہے، ان دونوں واقعات میں متعدد وجوہ سے اختلاف ہے۔

(۱) اس موقعہ پر سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جماعت ہے اور وہاں صرف حضرت جابر ساتھ ہیں۔

(۲) یہ واقعہ مدینہ کا ہے اور وہ سفر کا ہے۔

(۳) یہاں آپ نے عذاب قبر کے بارے میں تفصیل فرمائی ہے کہ ان دونوں کو ان وجوہ کی بنا پر عذاب ہو رہا ہے اور اس واقعہ میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

(۴) اس واقعہ میں آپ نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے کر کے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھا ہے اور حضرت جابر کے واقعہ میں دو درختوں کی دو ٹہنیاں منگائی ہیں، آپ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تھے اور جن دو درختوں کی آڑ میں آپ نے فراغت حاصل کی تھی، آپنے ان ہی درختوں کی ٹہنیاں منگائی تھیں۔

ان تمام وجوہ فرق کی بنا پر دونوں قصوں کو ایک نہیں کہا جا سکتا، یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں بلکہ بعض روایات میں عذاب قبر کے سلسلے میں ایک تیسرا واقعہ بھی ہے۔

جو لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا گیا ہے لعله ان يخفف عنهما مالم تيبسا یعنی مجھے اس وقت تک تخفیف عذاب کی توقع ہے جب تک کہ یہ شاخیں خشک نہ ہوں، اس ارشاد میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک مخصوص مدت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، اس کے بعد عذاب بدستور لوٹ آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ عذاب کا ایک مخصوص مدت تک کے لئے ہلکا ہو جانا یہ بتلا رہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین کی تھیں، ورنہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام خصوصی توجہ فرمائیں اور عذاب ہمیشہ کے لئے ختم نہ ہو، پھر یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لعل کا لفظ ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ تخفیف عذاب بھی کوئی یقینی بات نہیں ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ جب تک یہ

شاخیں خشک نہ ہوں گی، اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، یہ تعلیلاً کے ساتھ تعبیر بتلارہی ہے کہ یہ قبریں مشرکین ہی کی تھیں۔

لیکن ان حضرات کا استدلال اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب آپ کے ارشاد لعلہ ان یخفف عنہما مالم تیبسا کے اور کوئی معنی نہ ہو سکتے ہوں، ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کسی پر خصوصی توجہ فرمائیں، شفاعت کریں اور صرف محدود اور معمولی مدت کے لئے اس سے عذاب کی تخفیف ہو جائے جب یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ واقعے دو الگ الگ ہیں اور یہ کہ اس واقعہ میں آپ کا گذر قبرستان بقیع سے ہوا تو ہم آپ کے ارشاد لعلہ ان یخفف عنہما مالم تیبسا کا ترجمہ یوں کر سکتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان حضرات کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، یعنی جو عذاب پیشاب سے بے احتیاطی اور چغل خوری کی بنا پر ہو رہا تھا اور نہ معلوم کب تک ہوتا رہتا، اس کا مداوا اس طرح کیا گیا کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے سفارش کی اور شاخ تازہ رکھ کر فرمایا کہ مجھے خداوند قدوس سے توقع ہے کہ وہ ان شاخوں ہو جانے سے قبل عذاب میں تخفیف فرمادے گا۔

خداوند قدوس کی رحمت بیکراں سے یہ بعید ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام سفارش فرمائیں اور قبریں مسلمانوں کی ہوں، کچھ دیر کے لئے عذاب میں تخفیف ہو اور پھر وہی صورت پیدا ہو جائے، اس لئے بہت صاف اور بے غبار معنی یہی ہیں کہ شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب ختم یا کم ہو جائے گا۔

قبروں پر سبزہ لگانا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ قبروں پر سبزہ لگانے کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور دونوں کو الگ الگ دو قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا لعلہ ان یخفف عنہما مالم تیبسا، اگر اس کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ ان ٹہنیوں کے خشک ہونے سے قبل ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، تو یہ ارشاد قبروں پر سبزہ لگانے کے موضوع سے متعلق نہیں رہتا، اور اگر ترجمہ وہ کریں جو عام طور پر علماء کر رہے ہیں کہ جب تک یہ شاخیں سبز رہیں گی اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، تو یہ ارشاد عذاب قبر کی تخفیف اور قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں موضوع بحث بنتا ہے

آگے چل کر اس سلسلہ میں دو فریق ہو گئے ہیں، ایک فریق قبروں پر سبزہ لگانے یا پھول ڈالنے کے سلسلے میں اس ارشاد کو اصل بنائے ہوئے ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے سبز ٹہنیوں کو لگا کر یہ

ارشاد اس لئے فرمایا ہے کہ سبز شاخیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں اور ان کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہوجاتی ہے، جب سبز درخت کی تسبیح کا یہ اثر ہے تو مقبورین کی ساتھ رحمت و شفقت کا تقاضا ہے کہ ہم وہ عمل کریں جس سے ان کے عذاب میں کمی یا اس کے ختم ہوجانے کی توقع ہو، چنانچہ ان حضرات نے قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں مختلف عمل گھڑ لئے ہیں۔

دوسری جماعت محققین کی ہے، یہ حضرات اس ارشاد کو اس قدر عموم کے ساتھ نہیں لیتے کہ سبزہ لگانا بھی درست، پھول چڑھانا بھی روا اور شاخیں گاڑنے کا تذکرہ تو اصل سنت میں موجود ہے، بلکہ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میں سبزہ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ یہ عمل نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا۔ اب اسے آپ کے دست مبارک کی خصوصیت سمجھ لو یا آپ کی شفاعت اور سفارش کا نتیجہ کہہ لو۔ لیکن سبزہ کی تسبیح وغیرہ کا تذکرہ اصل سنت میں نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر سبزے کا لگانا میت کے حق میں تخفیفِ عذاب کا سبب ہوتا تو صراحت کے ساتھ اس کی ترغیب سنت میں وارد ہونی چاہئے تھی، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مردوں کے بارے میں ایصال ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میت ڈوبنے والے کی طرح ہے، جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے، تم اس کے لئے مغفرت کی دعا کرو، کسی کو بتلایا کہ یہ باغ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے صدقہ کردو، اسی طرح نماز، روزے، حج، صدقات اور مختلف اعمال خیر کے بارے میں کبھی صحابہؓ کے استفسار اور کبھی ابتداءً اپنی طرف سے ترغیبات دیں لیکن یہ کہیں نہیں فرمایا کہ قبروں پر سبزہ جمایا کرو، اس سے مردوں کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے حفاظت رہتی ہے یا عذاب میں کچھ تخفیف ہوجاتی ہے، حالانکہ یہ ایک سستا اور بے ضرر نسخہ تھا، جس سے ہمہ وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا، مگر آپ نے اس کو جاری کرنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ صحابہ کے استفسار پر بھی صرف اتنا فرمایا کہ خشک ہونے تک عذاب کم رہے گا۔

آگے یہ بات کہ یہ ان درختوں کی تسبیح کا اثر ہے یا اس سلسلے میں حدیث ساکت ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ درخت کی تسبیح سے کہیں زیادہ تو آپ کے دستِ اقدس کی برکت ہے، جس سے آپ نے شاخ کو چیرا ہے اور اس کو قبر پر رکھنے یا گاڑنے کا عمل بھی فرمایا ہے، ذرا آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی عمومی شفقت اور آپ کی سفارش کا درخت کی تسبیح سے موازنہ کیجئے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ بھی نسبت ہے؟

پھر اگر حضرات صحابہؓ اس حکمت کو سمجھتے اور ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل

ان کے دور میں بہت زیادہ شائع ذائع ہونا چاہیئے تھا، حالانکہ صرف حضرت بریدۂ اسلمی رضی اللہ عنہ اس کے عامل ہوئے ہیں کہ انھوں نے اپنے بیٹے کو قبر پر شاخ رکھنے کی ہدایت کی تھی، یا ممکن ہے کہ ایک دو حضرات سے اور بھی ایسا عمل منقول ہو مگر بلاشبہ اس کو نہ سنت کہا جا سکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جاسکتا ہے، جبکہ خلفاء راشدین اور دیگر اجلہ صحابہ کے جنازوں کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب سیر کی کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی۔

اب ایک اعتراض یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر یہ شاخ کی تسبیح کا اثر نہیں ہے تو ما لم تیبسا کیوں فرمایا گیا ہے کہ جب تک یہ شاخیں سبز اور تر رہیں گی اس وقت تک تخفیف رہے گی، اس سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسبیح ہی کا اثر ہے، کیونکہ خشک ہونے کے بعد شاخ لکڑی ہو جاتی ہے اور اس کی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور وہ تسبیح بھی زندگی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ کوئی اعتراض نہیں ہے قرآن کریم میں ہے ان من شیء الا یسبح بحمدہ ہر چیز اپنے اپنے اعتبار سے باری تعالیٰ کے لئے تسبیح خوانی کرتی ہے، شاخ تر ہے تو اس کی تسبیح اور ہے اور جب وہ سوکھنے کے بعد لکڑی ہو گئی تو وہ بھی آخر ان من شیء الا یسبح بحمدہ کا ہی جز ہے اس لئے اس کی بھی ضرور کوئی نہ کوئی تسبیح ہو گی، اس لئے تسبیح کے ختم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ہر چیز اپنے اپنے درجے میں تسبیح کرتی ہے، اس لئے بالکل بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ عذاب کی تخفیف شاخ کی تسبیح خوانی کے سبب سے نہیں بلکہ آپ کے دستِ مقدس کے اثر سے ہوئی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى بَوْلِ النَّاسِ حدثنا يَعْقُوبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَخْبَرَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنِيْ رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَطَاءُ بْنُ اَبِيْ مَيْمُوْنَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهٖ اَتَيْتُهٗ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهٖ۔

ترجمۂ باب۔ ان چیزوں کے بیان میں جو پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے صاحب قبر کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کیا کرتا تھا، اور اس میں آپ نے انسان کے پیشاب کے علاوہ اور کسی چیز کا ذکر نہیں فرمایا، حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو میں پانی لیکر حاضر ہوتا تھا اور سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اس پانی سے استنجاء پاک فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ پیشاب اس قدر ناپاک چیز ہے کہ دھوئے بغیر اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور بخاری رحمہ اللہ ذرا اور آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صاحب قبر کے عذاب کے سلسلے میں من بولہ فرمایا ہے۔

امام بخاری کے اس استدلال کی تشریح سے پہلے سمجھ لیجئے کہ بخاری احناف پر تعریض کر رہے ہیں، احناف کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب ناپاک ہے، وہ پیشاب انسان کا ہو یا حیوان کا، پھر حلال حیوان کا ہو یا حرام کا۔ یہ دوسری بات ہے کہ پیشاب کی ناپاکی میں تغلیظ وتخفیف کا فرق ہو، یہ احناف کا مسلک ہے اور اس مسلک پر پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد

استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ — پیشاب سے احتیاط رکھو، اس لئے کہ عام طور پر عذاب قبر اسی کے سبب ہوتا ہے۔

واضح حجت ہے، یہاں لفظ بول (پیشاب) عام ہے، انسان کا ہو یا کسی بھی حیوان کا، صرف یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ انسان کے پیشاب سے بچو، اور اگر اس کے ساتھ وہ واقعہ بھی یاد کرلیں جس سلسلے میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو حیوانات ماکول ہوں یا غیر ماکول سب کے سب داخل ہو جاتے ہیں۔

واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ ایک انصاری کا انتقال ہوا، دفن کے بعد ضغطہ قبر پیش آیا، چونکہ بظاہر کوئی بات نظر نہ آتی تھی، اس لئے تفتیش کے طور پر ان کی بیوی سے پوچھا گیا، تو انھوں نے بتلایا کہ بکریاں یا اونٹ چرایا کرتے تھے، لیکن پیشاب کے معاملہ میں غیر محتاط تھے، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا استنزھوا من البول الخ یہ نور الانوار کے حاشیہ پر لکھا ہے، روایت بیہقی کی ہے، حافظ ابن حجر اس کی تصحیح فرما رہے ہیں۔

لیکن بخاری اس رائے سے متفق نہیں ہیں اور اختلاف رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے عذاب قبر کے سلسلے میں لا یستتر من بولہ فرمایا ہے، یعنی یہ شخص اپنے پیشاب سے نہ بچتا تھا، اور احکام کے سلسلے میں چونکہ خصوصیت شخص کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے بولہ سے مراد یہ ہوگا کہ ہر انسان کا پیشاب ناپاک ہے اور اس سے احتیاط لازم ہے نیز یہ کہ بے احتیاطی میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے اور چونکہ انسان غیر ماکول ہے اس لئے اس کے حکم میں وہ حیوانات تو داخل ہو سکتے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن جن حیوانات کا گوشت مباح الاستعمال ہے، وہ اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے، پھر اگر یہ کہا جائے کہ بعض روایات میں تو من البول عام منقول ہے کہ ہر پیشاب سے بچو تو بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے کہ اصل روایت میں تو بولہ ہی ہے راوی

نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے من البول (معرف باللام بھی کر دیا ہے، اس لئے اس مطلق کو مقید پر حمل کرینگے، گویا الف لام استغراق کا نہیں بلکہ عہد کا ہے، اس لئے من بولہ اور من البول کا حاصل ایک ہی نکلا، گویا دو لفظوں میں بخاری نے پورا قلعہ منہدم کر دیا۔

لیکن ہم بخاری سے سوال کر سکتے ہیں کہ آپ نے یہ فیصلہ کس طرح فرمایا کہ اصل روایت بولہ کے الفاظ کے ساتھ ہے اور من البول راوی کا تفنن ہے، اگر ہم اصل من البول کو قرار دیں اور من بولہ کو راوی کا تفنن کہیں اور ساتھ ہی اس تفنن کے لئے ایک معقول وجہ بھی بیان کر دیں تو اس میں آپ کو کیا اشکال ہے؟

ہم من البول کو اصل قرار دے رہے ہیں اور وہ عام ہے اور من بولہ کی اضافت میں اس فعل کی مزید تشنیع اور تقبیح منظور ہے، ارباب بلاغت کے یہاں کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی اہمیت ظاہر کرنے کی غرض سے اس کو عام افراد سے نکال کر جداگانہ حیثیت میں ذکر کرتے ہیں، اس اعتبار سے من بولہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ شخص انتہائی غیر محتاط تھا، اتنا غیر محتاط کہ حیوانات تو درکنار خود اپنے پیشاب سے بھی نہ بچتا تھا۔ یعنی من بولہ کے معنی ہوں گے "حتی من بولہ ایضاً"

طہارت و نجاست کے بارے میں شریعت کا کلی اصول

دوسری بات یہ ہے کہ من بولہ جس کو آپ مستدل قرار دے رہے ہیں اس میں مؤثر کیا چیز ہے؟ آیا مؤثر اس شخص کا خصوصی معاملہ ہے، یعنی بول شخص مؤثر ہے، یا بول انسان یا پھر مؤثر مطلق بول ہے خواہ وہ کسی کا بھی ہو۔

ظاہر ہے کہ اشخاص کی تاثیر کا اس میں کوئی دخل نہیں کہ فلاں کا پیشاب عذاب کا سبب ہے اور فلاں کا نہیں، اس لئے عذاب قبر کو اس شخص کے پیشاب کی خصوصیت قرار دینا غلط ہے، دوسرا احتمال یہ ہے، کہ بول انسان مؤثر ہو، یہ اس لئے مشکل ہے کہ آپ نے اسی حکم میں بول خنزیر، بول کلب اور درندوں کے پیشاب کو شامل مان رکھا ہے، پھر اگر آپ یہ کہیں کہ ماکول اور غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہے کہ جو غیر ماکول حیوانات کے پیشاب سے نہ بچے گا، معذب ہوگا اور ماکول کے پیشاب کا یہ حکم نہیں ہے تو جناب اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اگر من بولہ کے سلسلے میں آپ کے پاس صرف یہی دلیل ہے کہ ماکول و غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہونا چاہیئے تو حضرت یہی تو مسئلہ ہے اور اسی کو آپ دلیل بنا رہے ہیں، یہ چیز طریق استدلال اور آداب مناظرہ کے خلاف ہے۔

اب اگر تیسرا احتمال رہ گیا کہ مؤثر نہ بول شخص ہے، نہ بول انسان، بلکہ مطلق بول مؤثر ہے، خواہ

وہ کسی بھی جانور کا ہو اس سے احتیاط نہ برتنا عذاب کا سبب ہوجاتا ہے، اس میں کسی جانور کی کوئی تخصیص نہیں ہے اور دراصل یہی معقول بات ہے اور اس کی معقولیت ہم بتلائے دیتے ہیں۔

دیکھئے شریعت مطہرہ نے اشیاء کی طہارت ونجاست کے سلسلے میں ہماری بہت ہی صاف رہنمائی کی ہے اور شریعت کا قانون ہے کہ اشیاء کی طہارت ونجاست تغیر وعدم تغیر کی بنا پر ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو اپنی اصلی حالت پر رہتے ہوئے پاک تھیں، تغیر کے بعد ناپاک قرار دی جاتی ہیں، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جو اپنی اصلی حالت میں قابلِ نفرت اور ناپاک تھیں، مگر بہتر قسم کے تغیر کے بعد قابل استعمال اور پاک ہوجاتی ہیں

مثلاً جو غذا ہم استعمال کرتے ہیں، کھاتے وقت یہ ذائقہ اور خوشبو کے اعتبار سے کس قدر لذیذ اور عمدہ ہوتی ہے، چنانچہ اسی لئے ان کو پاک اور قابلِ استعمال قرار دیا گیا ہے، لیکن یہی غذا جب بول و براز کی شکل اختیار کرلیتی ہے تو اغلظ النجاسات بن جاتی ہے۔

اسی طرح دوسری مثال میں ہم مشک کو لاسکتے ہیں، مشک کیا چیز ہے بعض دم الغزال مخصوص ہرن کا کچھ خون بستہ ہے، خون ظاہر ہے کہ ناپاک چیز ہے لیکن جب کیفیت دموی اپنی اصل سے متقلب ہوکر کیفیت مسکی اختیار کرلیتی ہے تو یہی چیز اطیب الطیب ہوجاتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ہر چیز کا اصلی اور ابتدائی حکم تغیر کے بعد بدل جاتا ہے اور یہیں سے تغیر کی دو قسمیں ہوجاتی ہیں، ایک تغیر الی نتن وفساد ہے اور دوسرا تغیر الی طھر وطیب ہے، یعنی ایک وہ تغیر ہے کہ جس سے وہ چیز بدبو اور بگاڑ کی صورت اختیار کرلیتی ہے، دوسرا تغیر وہ ہے جس کے ذریعہ اس میں خوشبو اور پاکی پیدا ہوجاتی ہے، پہلی قسم ناپاک ہے اور دوسری پاک۔

اب اسی اصول کی روشنی میں انسان کے بول وبراز کو لیجئے، دیکھنا یہ ہے کہ جو کھانا یا پانی انسان نے استعمال کیا تھا وہ چند تصرفات بدنی کے بعد براز اور پیشاب کی صورت میں انسان کے جسم سے خارج ہوا چونکہ اس تغیر میں صورت، ذائقہ اور خوشبو سب ہی چیزیں بگڑ گئی تھیں، جس کا نام تغیر الی نتن وفساد ہے، اس لئے اس کو ناپاک قرار دے دیا گیا ہے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ آپ نے ماکول اور غیر ماکول کے پیشاب میں جو تفریق فرمائی ہے تو کیا ماکول حیوانات کے پیشاب میں تغیر الی نتن وفساد (بدبو اور بگاڑ) نہیں ہوتا، ہم تو دیکھتے ہیں کہ خوشبو ماکول کے پیشاب میں بھی نہیں ہوتی، پھر اگر ہر حیوان کی غذا میں تغیر بدبو اور بگاڑ ہی کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ تفریق نہ صرف یہ کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ قابلِ اعتراض بھی ہے، ہر جانور کے پیشاب کا حکم اس کے براز کے

حکم کی طرح ایک ہی سا ہے، پھر جب آپ براز کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب میں کیا خاص بات ہے۔ دیکھئے براز کی ناپاکی کی وجہ یہ ہے کہ انسان یا کسی حیوان نے غذا کھائی، جگر نے اس کو پکایا، کارآمد اجزاء الگ کر لئے جو جزو بدن ہو گئے، فضلہ (پھوک) رہ گیا جو متعفن ہو کر براز بن گیا۔

سوال یہ ہے کہ یہ پیشاب بھی تو اسی غذا کا جزو ہے، اسی غذا میں جو اجزاء مائیہ تھے وہ پیشاب کی صورت میں خارج ہو رہے ہیں، تعفن اور بدبو اس میں بھی ہے، اس لئے گائے، بیل، سور، خچر اور انسان کے پیشاب کا الگ الگ حکم دینا عقل کے خلاف ہے، احناف اس کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے اسی لئے ہم اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے یقینی طور پر استنزھوا من البول فرمایا ہے اور من بولہ راوی کا تفنن ہے جس کی وجہ عرض کی جا چکی ہے، اگر اس سلسلے میں ماکول اور غیر ماکول کی تقسیم ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں استنزھوا من بول الانسان یا استنزھوا من بول غیر الماکول ہوتا، کیونکہ من بولہ کہنے کی صورت میں معاملہ شخص واحد کا رہ جاتا ہے اور احکام میں اس کا اعتبار نہیں۔

حدیث باب میں اذا تبرز لحاجتہ کے الفاظ ہیں، حاجت بول و براز دونوں کو شامل ہے، اسی طرح لغسل کا لفظ بھی عام ہے کہ محل نجاست کو دھوتے تھے، اب خواہ وہ محل بول ہو یا محل براز، پاکی کی صورت صرف دھونا ہے، اسی مناسبت سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

باب حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاؤُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ اِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ اَمَّا اَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَكَانَ يَمْشِيْ بِالنَّمِيْمَةِ ثُمَّ اَخَذَ جَرِيْدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ فَغَرَزَ فِيْ كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا قَالَ لَعَلَّهٗ يُخَفِّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا قَالَ ابْنُ الْمُثَنّٰى وَحَدَّثَنَا وَكِيْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا مِثْلَهٗ

ترجمہ، باب، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا گذر دو قبروں سے ہوا، آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی بات کے سلسلے میں نہیں ہے، ایک تو ان میں سے پیشاب سے احتیاط نہ کرتا تھا اور دوسرا چغلیاں کھاتا پھرتا تھا۔ پھر آپ نے ایک تر شاخ لی اور اسے چیر کر دو حصوں میں تقسیم کیا اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا،

صحابہؓ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ نے ایسا کیوں فرمایا، ارشاد ہوا کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں، شاید ہے کہ ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے۔

ابن المثنی نے کہا کہ وکیع نے حدیث بیان کی، انھوں نے اعمش سے بہ صیغہ تحدیث نقل کیا اور انھوں نے مجاہد سے سمعت کے ساتھ اس جیسی حدیث بیان کی

مقصد باب یہاں باب موجود ہے اور ترجمہ ندارد اور باب بھی صرف ابوذر کے نسخے میں ہے۔ بخاری کے دوسرے نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ باب کالفصل من الباب السابق کے درجہ میں ہے، یعنی باب سابق سے اسے ایک گونہ تعلق ہے، لیکن حافظ کے خیال سے اس لئے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ کسی باب کے پچھلے باب سے ایسے تعلق کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہے، ایک تو یہ کہ ان دونوں میں کسی اعتبار سے اتحاد ضروری ہے، دوسرے یہ کہ اسی طرح دوسری جہت سے مغایرت بھی ضروری ہے۔

اب اگر یہاں اس کو باب ماجاء فی غسل البول کے لئے فصل کے درجہ میں مانیں تو ان دونوں میں کلی طور پر مغایرت ہے، اس لئے یہ باب اس کے لئے فصل کے درجے میں نہیں آسکتا، نیز اگر باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ کے لئے بمنزلہ فصل کے قرار دیں تو اشکال یہ ہے کہ ان دونوں میں کلی طور پر اتحاد ہے، کیوں کہ بخاری اس باب کے ذیل میں بھی یہی حدیث لائے ہیں، اس لئے یہ باب سابق ابواب میں سے کسی کے لئے بھی فصل کے درجہ میں نہیں آسکتا۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد اسی لئے یہ باب حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ العزیز کے نزدیک فصل کے درجے میں نہیں ہے، بلکہ امام بخاری نے تشحیذا ذہان (ذہن تیز کرنے) کے لئے یہ باب بغیر ترجمے کے منعقد فرمایا ہے، یعنی امام بخاری کتاب پڑھنے والوں کو اس بات کی مشق کرانا چاہتے ہیں کہ ہم نے بہت سے تراجم منعقد کر کے احادیث سے استنباط کا ایک طریقہ بتلادیا ہے، اب ہم ایک باب بغیر ترجمہ کے ذکر کرتے ہیں، اب ماقبل اور مابعد کو دیکھ کر آپ یہ فیصلہ کرسکتے ہیں کہ اس حدیث سے یہاں اور کون سا مسئلہ استخراج کیا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ چونکہ باب سابق میں پیشاب سے نہ بچنے کے بارے میں کبیرہ ہونے کا حکم بتلایا گیا تھا، اس لئے یہاں بہتر ترجمہ یہ ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، کہ پیشاب سے احتیاط نہ کرنا عذاب قبر کا سبب ہے، دونوں ترجموں میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں اس کا کبیرہ ہونا ثابت کیا تھا اور عذاب قبر کبیرہ کے سبب ہی ہوتا ہے، صغائر سے عذاب قبر کا تعلق

نہیں، اس لئے دونوں ترجمے مرتبط ہو گئے۔

حضرت شیخ الہندؒ کے بیان فرمودہ اس ترجمے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے جو ترجمہ اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، بخاری خود آگے چل کر عذاب قبر کے سلسلے میں یہی ترجمہ لا رہے ہیں، ما جاء فی عذاب القبر من الغیبۃ والبول، اس لئے اس باب پر یہ ترجمہ رکھنا تکرار ہو جائے گا اور بخاری تکرار سے بچتے ہیں جیسا کہ پوری کتاب میں ان کا طریقہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ناقابل برداشت وہ تکرار ہے جہاں مقصد کا تکرار ہو، لیکن اگر مقصد مختلف ہو تو الفاظ کا قریب قریب ہونا یا ایک ہونا تکرار نہیں ہے، چنانچہ بخاری کے تراجم کا بہ نظر غائر مطالعہ کرنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔

ابھی کتاب الایمان میں ایک ترجمہ گذرا ہے اداء الخمس من الایمان یعنی خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے، پھر خمس کے ابواب میں دوسرا ترجمہ لائیں گے اداء الخمس من الدین کہ خمس کا ادا کرنا دین میں داخل ہے، محض "ایمان اور" دین" کے لفظی اختلاف کی بنا پر دونوں تراجم کو الگ الگ نہیں کہا جا سکتا اور نہ یہ امام بخاری کی جلالت شان کے مناسب ہے۔

اس لئے صاف بات یہ ہے کہ ایک جگہ بخاری کا مقصد ایمان سے متعلق ہے اور دوسری جگہ مسئلہ خمس سے۔ اور مقصد کے بدل جانے کے بعد الفاظ کا قریب قریب ہونا تکرار کو مستلزم نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی ایک جگہ مقصد پیشاب کی نجاست ہے کہ وہ اس قدر نجس ہے کہ اس کا دھونا لازم ہے بے احتیاطی سے عذاب قبر کا اندیشہ ہے، اور دوسری جگہ مقصد عذاب قبر کا معاملہ ہے کہ عذاب قبر پیشاب سے بے احتیاطی کے نتیجہ میں بھی ہوتا ہے، پھر جب مقصد الگ الگ ہے تو الزام تکرار نہیں دیا جا سکتا، ترجمے الگ الگ ہو گئے، اس لئے حضرت شیخ الہندؒ کے ارشاد کے مطابق یہاں پر یہی ترجمہ مناسب ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، روایت گذر چکی ہے۔ (واللہ اعلم)

باب تَرْكِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ الْأَعْرَابِيَّ حَتَّى فَرَغَ مِنْ بَوْلِهِ فِي الْمَسْجِدِ **حدثنا** مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ دَعُوهُ حَتَّى إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ

ترجمہ، باب بیان میں اس امر کے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اور صحابہ کرام نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے نہیں روکا، تاآنکہ وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ

علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا ہے، آپ نے اصحاب کرام سے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، حتیٰ کہ جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو آپ نے پانی منگایا اور اس کو پیشاب پر بہا کر مسجد کو پاک کرایا۔

مقصد ترجمہ پیشاب کے معاملہ میں امام بخاری رحمہ اللہ ابھی ماسبق میں تین تراجم منعقد فرما چکے ہیں جن میں قدر مشترک یہ ہے کہ پیشاب کا معاملہ بہت اہم اور سنگین ہے، اس سے پاکی حاصل کرنا صرف اسی طرح ممکن ہے کہ اس کو دھو دیا جائے، نیز یہ کہ بے احتیاطی کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، ایک طرف اس قدر اہمیت کا بیان ہے، دوسری طرف اس کے برعکس ایک اور صورت سامنے آتی ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا، نماز پڑھی اور نماز کے بعد وہ مسجد ہی کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ کرام اس کی اس حرکت کو دیکھ کر اس کے پیچھے دوڑنا ہی چاہتے تھے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو ڈانٹنے ڈپٹنے یا اس کے پیچھے دوڑنے سے روک دیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کا معاملہ اس درجہ اہم نہیں ہے جس درجہ میں اس کو امام بخاری نے پچھلے ابواب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خصوصاً اس لئے بھی کہ اعرابی جب پیشاب سے فارغ ہو گیا تو مسجد کے اس حصے پر ایک ڈول پانی بہا دیا گیا، گویا ایک معمولی معاملہ تھا کہ نہ دھونے میں مبالغہ کیا گیا، نہ وہاں کی مٹی کھود کر پھینکی گئی، بس یوں ہی سادہ طریق پر ایک ڈول پانی اس پر بہا دیا گیا، سابقہ ابواب میں جس اہمیت کے ساتھ بول کے معاملہ میں شدت ظاہر فرمائی تھی وہ یہاں آکر ختم ہو گئی۔

اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کے پیش نظر یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ معاملہ سنگین نہ تھا بلکہ اس میں تخفیف تھی، کیونکہ اس روایت میں اعرابی کے ساتھ جو طریق عمل اختیار کیا گیا وہ ایک اصول کے ماتحت تھا اصول ہے کہ اذا ابتلی الانسان ببلیتین فلیختر اھونھما یعنی انسان جب دو مصیبتوں میں گھر جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کر لینی چاہیئے، کیونکہ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی تقاضائے عبدیت۔

اب دو مصیبتیں ہیں، ایک مسجد کی تلویث اور دوسرے اعرابی کی جان کا اندیشہ، مسجد تو ملوث ہو چکی ہے، اب اس کو روکنا بے سود ہے بلکہ اس کا اندیشہ ہے کہ اگر پکڑنے کے لئے دوڑیں تو اعرابی ادھر ادھر بھاگے گا اور پہلے جو پیشاب ایک کنارے تھا اس کے بھاگنے کی وجہ سے پھیل جائے گا، کیونکہ اس نے پیشاب شروع کر دیا تھا، اس لئے فرش مسجد کی حفاظت تو ناممکن تھی جو ہونا تھا وہ ہو چکا تھا، پھر اس کا تدارک بھی ممکن ہے، لیکن اگر اس کو پکڑنے اور روکنے کی کوشش کی جاتی تو خطرہ تھا کہ اس

پر خوف طاری ہو اور اس کو بند لگ جائے جس سے بیماری بلکہ جان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لئے ہلکی مصیبت کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ اس وقت تو اس کو اطمینان سے پیشاب کر لینے دو، جب وہ فارغ ہو گیا تو آپ نے صحابۂ کرام کو فرش مسجد کے پاک کرنے کا طریقہ بتلا دیا اور اعرابی کو بلا کر نرمی سے سمجھا دیا کہ مسجد میں صرف نماز اور ذکر اللہ کی اجازت ہے، اور اسی مقصد کے لئے مسجدیں تعمیر کی جاتی ہیں اور صحابۂ کرام کو یہ نصیحت فرمادی کہ تمہارا کام سختی کرنے کا نہیں ہے، تم تو اس امت میں اس لئے مبعوث ہوئے ہو کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو، اور اگر از راہ نادانی کوئی شخص غلط کام کر رہا ہو تو اس کو لطف اور مہربانی کے ساتھ صحیح بات بتادی جائے، تاکہ وہ اس نصیحت کو خوش دلی سے قبول کرلے اور آئندہ اس قسم کی بے راہ روی سے بچا رہے۔ (واللہ اعلم)

معلوم ہوا کہ پیشاب کا معاملہ ہلکا نہیں ہے، بلکہ ایک قوی عارض کے پیش آنے کی بنا پر یہاں اعرابی کو پیشاب سے نہیں روکا گیا، کیونکہ اگر اس کو روکنے کی کوشش کی جاتی تو یا تو پوری مسجد ملوث ہوتی، یا اس کو بند لگ جاتا، اور دونوں صورتیں نقصان کی تھیں۔

گویا بخاری نے اس باب میں اس اشکال کو صاف کیا ہے جو پیشاب سے بچنے کی تاکید کے سلسلے میں وارد ہو رہا تھا، اسی لئے یہ باب پچھلے ابواب کے لئے مکمل کی حیثیت میں ہے۔ (واللہ اعلم)

باب صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِّنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا مِّنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ أَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَنُوبٍ مِّنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ

ترجمہ، باب، مسجد میں کئے ہوئے پیشاب پر پانی بہانا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب کر دیا، لوگوں نے اس کو روکنا

چاہا تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول (سجل کا لفظ استعمال کیا یا ذنوب کا) بہا دو اس لئے کہ تم آسانی پیدا کرنے کے لئے بھیجے گئے ہو، تنگی پیدا کرنے کے لئے نہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے مسجد کے ایک کنارے میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو ڈانٹا، لیکن سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے انھیں ڈانٹنے سے روکدیا، جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ سلم نے پانی کا ایک ڈول منگایا اور وہ ڈول اس کے پیشاب پر بہا دیا گیا۔

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اگر مسجد میں کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس کو پاک کرنے کے لئے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہوگا، وہی اعرابی کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے، پہلے ترک النبیؐ الخ ترجمہ رکھا گیا تھا، اب اس عمل پر ترجمہ رکھ رہے ہیں جو اس کے بعد کیا گیا، مقصد یہ ہے کہ پیشاب کی نجاست میں مسجد اور غیر مسجد کا فرق نہیں ہے، جس طرح غیر مسجد کا فرش پیشاب سے ناپاک ہو جاتا ہے، اسی طرح مسجد کا فرش بھی پیشاب سے ناپاک ہو جاتا ہے اور جس طرح باہر کی زمین پانی بہا دینے سے پاک ہو جاتی ہے اسی طرح مسجد کی زمین پر پانی بہا دینا طہارت اور پاکی کے لئے کافی ہے، گویا بخاری اس باب میں ایک خیال کی تردید کر رہے ہیں، خیال یہ ہو سکتا ہے کہ مسجد عبادت کی جگہ ہے اور عبادت کی بنا پر وہ ایک مخصوص شرف اور کرامت کی حامل ہے، اس لئے پاکی حاصل کرنے میں بھی شاید مسجد کا معاملہ دوسری زمینوں سے کچھ مختلف ہوگا، اور شاید وہاں صرف پانی بہا دینا کافی نہ ہوگا، بخاری نے حدیث باب سے ثابت کر دیا کہ مسجد واقعتہً کرامت اور شرف کی حامل ہے لیکن ناپاک ہو جانے کی صورت میں پاکی حاصل کرنے کا وہی طریقہ ہے جو دوسری زمینوں کا ہے اور جب مسجد کی زمین اس سے پاک ہو جاتی ہے تو مسجد کے علاوہ دوسری زمینیں اس طریقہ سے بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائیں گی، مسئلہ بالکل بے غبار ہو گیا اور بخاری نے اس کو اعرابی کے واقعہ سے ثابت کر دیا کہ اس نے مسجد کے ایک کنارے پر پیشاب کر دیا تھا لوگوں نے اس کو پکڑنا چاہا، لیکن نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانے دو اور پیشاب کے اوپر پانی کا ایک بڑا ڈول بہا دو، تطہیر کے لئے کافی ہے اور پھر دعوہ کی وجہ بھی بیان فرما دی کہ انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین، یعنی تم کو خداوند قدوس نے اس لئے نہیں بھیجا کہ تم لوگوں کے ساتھ سخت گیری اور تشدد کا معاملہ کرو، بلکہ تمھیں تو اس لئے بھیجا گیا ہے کہ تم نرمی اور یُسر سے پیش آؤ، امم سابقہ میں تشدد کے جو طریقے تھے وہ سب اس امت کے لئے سہل کر دئے گئے ہیں، کیونکہ یہ امت کمزور ہے اور ایک ایسی ذات کی امت ہے جس کی شان رحمۃ للعالمین ہونا ہے اس لئے یُسر سے کام لیا گیا ہے اور اسی کا حکم

بھی دیا گیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا خیال

امام بخاری نے جو ترجمہ رکھا تھا اس کا مقصد ہم بیان کر چکے ہیں کہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ زمین کی طہارت کے سلسلے میں جو طریقہ مسجد کے لئے ہے وہی طریقہ غیر مسجد کے لئے ہے، اس میں فرش مسجد اور دوسری زمین میں کوئی تفریق نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں احناف پر تعریض کر رہے ہیں، کیونکہ امام اعظم فرماتے ہیں کہ جس زمین پر پیشاب کیا جائے اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں، اگر زمین بودی اور نرم ہے کہ پیشاب اندر اتر جاتا ہے تو جب اس پر پانی بہایا جائے گا تو وہ بھی نیچے تک اتر جائے گا، تو ایسی زمین کی طہارت کے لئے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہے، لیکن اگر زمین سخت ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مستوی اور ہموار ہوگی یا متصاعد، یعنی ٹیلے کی شکل میں بیچ سے اوپر کو ابھری ہوئی اور ادھر ادھر سے نشیب لئے ہوئے ان دونوں صورتوں میں صرف پانی کا بہا دینا تطہیر کے لئے کافی نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں پانی نجاست کے ان اجزاء کو نہیں نکالتا جن کو زمین نے جذب کر لیا ہے، بلکہ اوپر ہی سے گذر جاتا ہے، اس لئے ہموار زمین کی تطہیر اس طرح ہوگی کہ پہلے اس کو کھودا جائے، پھر پانی بہا دیا جائے نیز ٹیلے نما زمین کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ برابر ہی نشیبی جگہ میں گڑھا کھودا جائے اور اس پر تین بار پانی بہایا جائے پانی اس گڑھے میں جمع ہوتا رہے گا، بعد میں اس گڑھے کو پاٹ دیا جائے گا۔

نیز امام اعظم قدس سرہٗ سے یہ بھی روایت ہے کہ سخت زمین اس وقت تک پاک نہیں ہوگی جب تک اس کو اتنا گہرا نہ کھودا جائے جتنی گہرائی تک پیشاب کی نمی پہنچی ہے، غرض احناف رحمہم اللہ کے یہاں نرم اور سخت زمین میں فرق ہے اور بخاری نے حدیث باب سے زمین کی تطہیر کا ایک ہی طریقہ نقل کیا ہے کہ اس پر پانی بہا دیا جائے، اس لئے بخاری کا یہ ترجمہ حافظؒ کے خیال کے مطابق حضرات احناف رحمہم اللہ پر تعریض بلکہ تردید کے لئے ہے۔

ہم عرض کریں گے کہ اگر واقعۃً بخاری کا یہی مقصد ہے تو اس مقصد کے لئے صرف یہ روایت کافی نہیں، اس لئے کہ فرش مسجد پر پانی کا بہانا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ زمین کی تطہیر کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے اور اس کی طہارت صرف پانی بہا دینے کی صورت میں منحصر ہے، ہو سکتا ہے کہ موجودہ حالت میں چونکہ پیشاب کے اجزا نمایاں تھے اور عفونت پیدا ہو گئی تھی، اس لئے اس کے ازالہ کی صورت پانی بہانا نکالی گئی، اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ اعرابی نے پیشاب کنارے پر کیا تھا اس لئے جب فوراً پانی بہا دیا گیا، تو پانی اجزاء نجسہ کو لے کر باہر نکل گیا، معاملہ دن کا ہے، نماز مسلسل

رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ نماز تیار ہو، ایسی صورت میں نہ کھودنے کی گنجائش تھی اور نہ سوکھنے کا انتظار ہی ممکن تھا، اس لئے فوری طور پر پانی بہا کر طہارت حاصل کی گئی۔

اس لئے اس روایت کو لے کر ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ زمین کی طہارت صرف دھونے ہی سے ہوتی ہے، احناف کہتے ہیں اور روایات کی روشنی میں کہتے ہیں کہ زمین کی طہارت جس طرح غسل اور دھونے سے ہوتی ہے، اسی طرح سوکھنے سے بھی ہو جاتی ہے، کھود کر ناپاک مٹی کو پھینک دینے سے بھی پاکی حاصل ہو جاتی ہے، اگر زمین سوکھ جائے اور نجاست کا ظاہری اثر ختم ہو جائے، خواہ یہ سوکھنا دھوپ سے ہو یا ہوا سے، تو زمین پاک ہو جائیگی، طهارة الارض يبسها اور ذكاة الارض يبسها کے الفاظ روایت میں آئے ہیں، اس کے مرفوع ہونے میں کلام سہی، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدد طرق سے ثابت ہے، پھر کھودنے کا طریقہ بھی زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، اسی روایت اور اسی واقعہ سے متعلق سنن دارقطنی میں منقول ہے۔

جاء اعرابی فبال فی المسجد	اعرابی مسجد میں آیا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب
فامر النبی صلے اللہ علیہ وسلم	کر دیا، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم
بمکانہ فاحتفر وصب علیہ	نے اس جگہ کو کھود ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ اس
دلو من ماء	جگہ کو کھودا گیا اور اس پر پانی بہایا گیا۔

یہ روایت دارقطنی میں دو طرح سے منقول ہے، حافظ کہتے ہیں کہ حدیث باب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست کے زائل کرنے کے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے، اس لئے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی تو سرکار کو پانی کا ڈول منگانے اور پھر اس پر پانی بہانے کا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی، بلکہ آپ تو یہ فرما دیتے کہ چھوڑ دو، سوکھنے کے بعد خود ہی پاک ہو جائے گی، لیکن دارقطنی کی اس روایت کے بارے میں وہ کیا کہیں گے، حنفیہ کا اصول ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو ان سب کو وہ حتے الامکان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جمع کرنے کی کوئی صورت نہ نکلتی ہو تو ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

چنانچہ یہاں انھوں نے حفر اور صب ماء کی دونوں روایتوں کو اپنی اپنی جگہ قابلِ عمل سمجھا ہے، نرم زمین تو پانی بہا دینے سے پاک ہو جائے گی، لیکن سخت زمین کو کھودنا پڑے گا، مانا کہ حفر (کھودنے) کی روایت بخاری کی شرط پر پوری نہیں اترتی، لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ جو بخاری کی شرط پر نہ اترے وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ناقابلِ استدلال ہو، بخاری بہت بعد کے ہیں، ان کے یہاں بعض بعض روایات میں آٹھ آٹھ واسطے ہیں اور امام ان سے بہت پہلے ہیں۔

اس لئے ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ روایت باب میں پانی بہا دینے کے حکم سے یہ بات کہاں سے نکل آئی کہ پاکی حاصل کرنے کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے، اگر زمین سوکھ جاتی تو پاک نہ ہوتی، ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں ہے، اس صورت میں بھی ممکن ہے کہ پاکی حاصل ہوجاتی، لیکن نماز کی جلدی کی وجہ سے یہ عمل کرایا گیا، یا اس لئے کرایا گیا کہ ناپاکی کو باقی رکھنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے خواہ وہ ناپاکی کپڑے پر ہو یا بدن پر، اور خصوصاً مسجد میں کچھ بھی انتظار کرنا، مسجد میں نجاست کو باقی رکھنے کے مرادف ہے جو ظاہر ہے کہ درست نہیں۔

اس لئے جہاں تک اعرابی کی حرکت کا معاملہ تھا وہ اس کی نادانی تھی، لیکن اس کے فوراً بعد الیسا طریقہ اختیار کیا گیا جس سے پہلی فرصت میں مسجد پاک ہوجائے، رہا حفر کا معاملہ تو عرض کیا جاچکا ہے کہ وہ بھی اسی واقعہ سے متعلق مذکور ہے، پھر یہ عذر کرنا کہ وہ روایت قابلِ استدلال نہیں، اس لئے درست نہیں ہے کہ روایت کمزور سہی لیکن دوسرے دو مرسل طریقوں سے اس کی تائید ہورہی ہے، جس کی بنا پر حفر کی صورت سے یکسر انکار کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اول تو بخاری کا مقصد احناف پر تعریض نہیں ہے بلکہ وہ تو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیشاب سے زمین ناپاک ہوجائے تو وہ دھونے سے پاک ہوجاتی ہے، خواہ وہ مسجد کا معاملہ ہو یا کسی اور دوسری زمین کا۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ تطہیر کا طریقہ صرف پانی بہانا ہے، اور اگر حافظ کے اصرار پر یہ مان ہی لیا جائے کہ بخاری تعریض ہی کر رہے ہے تو تنہا اس روایت سے کام نہیں چلتا، جب تک کہ ایسی دلیل نہ پیش کر دی جائے جس میں زمین کی طہارت کے لئے صرف پانی بہانے ہی کی صورت کو بہ طریق حصر نہ بیان کیا گیا ہو۔ (واللہ اعلم)

بَابُ بَوْلِ الصِّبْيَانِ حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنَّهَا قَالَتْ اُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَاءٍ فَاَتْبَعَهٗ اِيَّاهُ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ اَنَّهَا اَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيْرٍ لَمْ يَاْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَجْلَسَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حِجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهٗ وَلَمْ يَغْسِلْهُ

ترجمہ، باب بچوں کے پیشاب کا حکم، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے کپڑوں پر دھار دیا۔ ام قیس بنت محصن سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک چھوٹے بچے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے دھار دیا، دھونے کی طرح نہیں دھویا۔

مقصد ترجمہ بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے، ناپاک ہے یا پاک، اور اگر ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے، بخاری اس سلسلے میں جمہور کے ساتھ ہیں، تقریباً تمام ہی ائمہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہو یا بچی کا، دونوں ہی ناپاک ہیں، البتہ بچے کے پیشاب میں اس کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے بچی کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی یعنی مل مل کر دھویا جائے گا، لیکن بچے کے پیشاب میں اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو تو یہ گنجائش ہے کہ اس کو دھار دینا ہی کافی ہے، ملنے کی ضرورت نہیں، یہ شریعت نے پاک کرنے کے طریقے میں تخفیف رکھی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ ناپاک ضرور ہے، مگر پاکی کے طریقہ میں تخفیف ہے، یہ ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا مقصد اور ائمہ کے مذاہب کا نچوڑ۔

شوافع کا ایک قول لیکن شوافع کے مذہب میں جو قول نقل کئے گئے ہیں ان اقوال میں بعض قول ایسے بھی ہیں جن کی بنا پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، چنانچہ اسی بنا پر بعض موالک نے شوافع کے متعلق یہی ظاہر کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، ابن بطال اور پھر قاضی عیاضؒ نے امام شافعیؒ کی طرف یہی قول منسوب کیا ہے نووی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں، کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک نہیں ہے اور ابن بطال اور قاضی عیاضؒ نے امام شافعی کی طرف اس قول کی نسبت میں غلطی کی ہے، خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک نضح (چھڑکنا) لڑکے کے پیشاب میں کافی سمجھا گیا ہے، ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہی ہے، البتہ صرف یہ ہے کہ طریقہ تطہیر میں تخفیف ہے، نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے۔ لیکن لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا، یہ قول صحیح اور مختار ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ

دونوں کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے، تیسرے یہ کہ چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تتمہ نے آخر کے ان دونوں قولوں کو نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول مشہور ہے۔

اس کے بعد جب نووی آگے قدم بڑھاتے ہیں اور نضح کے معنی بتلاتے ہیں تو بول صبی کی طہارت کا شبہ ہونے لگتا ہے، نووی نے نضح کے کافی ہونے کے دو مطلب بتلائے ہیں، پہلا قول ابو محمد جوینی اور علامہ بغوی کی طرف منسوب ہے کہ پیشاب سے آلودہ کپڑے پر پانی اس قدر ڈالا جائے کہ وہ بالکل تر ہو جائے، البتہ اس کو نچوڑنے کی ضرورت نہیں، گویا اس صورت میں پانی کے دو چار قطرے گرنے ضروری ہیں، دوسرا مطلب امام الحرمین اور محققین کی طرف منسوب ہے اور اسی کو صحیح اور مختار قرار دیتے ہیں کہ کپڑے پر صرف اتنا پانی چھڑک دیا جائے کہ پانی کے اجزاء زیادہ ہو جائیں، تقاطر کی شرط نہیں، اب انصاف کی بات یہ ہے کہ اس دوسرے قول کی روشنی میں اگر کوئی شوافع کو یہ الزام دے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں تو وہ اس الزام دہی میں معذور ہے، کیونکہ کپڑے پر پیشاب لگا ہوا ہے اور اس کے ازالے کی یہ صورت بتلائی جارہی ہے کہ پانی کو پیشاب کے اجزاء پر غالب کر دیا جائے، اس صورت میں صرف یہ ہوگا کہ پیشاب کے اجزاء منتشر ہو جائیں گے، یہ تو کوئی طریقہ تطہیر کا نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرات شوافع کی طرف بول صبی کے سلسلے میں جو طہارت کی نسبت ہے، اس کا مبنیٰ ان کا یہی مسلک ہے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت میں نضح کو کافی سمجھتے ہیں اور نضح کا مفہوم یہ بتلاتے ہیں کہ پانی اتنا ڈال دیا جائے کہ وہ مقدار میں پیشاب سے زیادہ ہو، تقاطر ضروری نہیں، اب اس کا اور دوسرا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

البتہ علامہ ابن قیم نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ پانی محیل (بدلنے والا) ہے جب نجاست پر پڑے گا تو اس کو طہارت کی طرف منقلب کر دے گا، اس لئے لڑکے کے پیشاب میں نضح کو بھی کافی قرار دیا گیا ہے، گویا یہ بھی نمک کی کان ہے، جس میں گدھے بھی نمک ہو جاتے ہیں، ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آئی، اور نہ ہم شوافع کی طرف یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

لڑکے کے پیشاب میں تخفیف کی وجہ

فقہاء ثلثہ اور حضرات شوافع کا تحقیقی مسلک یہ ہے کہ پیشاب لڑکے کا بھی ناپاک ہے اور لڑکی کا بھی، ہاں طریق تطہیر میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ لڑکے کے پیشاب میں لڑکی کی بہ نسبت طریقہ تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، اور اس کی وجہ شارحین بخاری یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ لڑکے سے تعلق خاطر زائد ہوتا ہے

اور اس کو گود میں زیادہ لیا جاتا ہے، اور جب گود میں زیادہ لیا جائے گا تو ابتلاء بھی اس کے پیشاب سے زیادہ ہوگا اور جب کسی معاملہ میں ابتلاء زیادہ ہو تو شریعت اس میں تخفیف کر دیتی ہے، لڑکی کا معاملہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس سے تعلق خاطر ایسا نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں باتیں تو بہت بیان کی گئی ہیں مگر مذکورہ بات زیادہ قوی ہے لیکن ہم اس کی قوت کو سمجھنے سے قاصر ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات لڑکی سے تعلق خاطر زیادہ ہوتا ہے، پھر ماں کا معاملہ تو دونوں کے ساتھ یکساں ہے، بلکہ ماں کو تو لڑکی ہی سے تعلق زیادہ رہتا ہے۔ الجنس یمیل الی الجنس کما قیل، اور اس مسئلہ میں اگر محتاج رعایت ہے تو وہ ماں ہی ہے کیونکہ اصل ابتلاء تو اسی کو پیش آتا ہے۔

اس لئے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ تخفیف کی اصل وجہ ابتلاء نہیں ہے، بلکہ لڑکے اور لڑکی کے مزاج کا اختلاف ان دونوں کے پیشاب میں فرق کرنے کی اصل وجہ ہے، لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہوتی ہے اور غلبۂ حرارت کی بناء پر اس کا مزاج لطیف ہوتا ہے، کیونکہ حرارت کی تاثیر لطافت پیدا کرنا ہے، اس لئے لڑکے کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی، صرف پانی کے دھار دینے سے اس کے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے، برخلاف لڑکی کے کہ اس کے مزاج میں برودت غالب ہوتی ہے اور برودت کا اثر کثافت ہے، اس لئے اس کے مزاج کے مطابق لڑکی کے پیشاب میں کثافت، لزوجت، غلظت ہوگی، صرف پانی کے دھارنے سے ازالہ نہ ہوسکے گا، بلکہ پانی کے ساتھ اس کا ملنا بھی ضروری ہوگا اسی مزاج کو سامنے رکھ کر شریعت نے دونوں کے احکام میں فرق کر دیا، کہ لڑکی کے پیشاب میں جس احتیاط اور مبالغہ کی ضرورت ہے لڑکے کے پیشاب میں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

احادیث باب پہلی حدیث میں آیا کہ ایک لڑکا آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس نے پیشاب کر دیا، عرض کیا گیا کہ کپڑا اتار دیجئے تاکہ دھو دیا جائے، آپ نے فرمایا کہ ضرورت نہیں، پانی منگایا اور دھار دیا، معلوم ہوا کہ پیشاب نجس تو ضرور ہے، مگر طریق تطہیر میں تخفیف کی گنجائش ہے، دوسری روایت میں آیا ہے کہ ام قیس اپنے ایک لڑکے کو جو کھانا کھانے کے لائق نہ تھا رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، آپ نے گود میں لیا تو اس نے پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگایا اور تھوڑا تھوڑا کر کے پیشاب پر ڈالا تا اینکہ پیشاب کپڑے سے نکل جائے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہٗ ارشاد فرماتے ہیں کہ بخاری نے ترجمہ میں تو اپنا رجحان ظاہر نہیں کیا، لیکن ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں پیش

کی ہیں، پہلی حدیث میں تو اس کی تصریح ہے کہ آپ نے اس کو دھویا جیسا کہ اتبعہ ایاہ کے الفاظ سے ظاہر ہے، لیکن دوسری حدیث نضحہ بالماء سے دھونے کا صریح ثبوت نہیں ملتا، اس کا مقصد یہ ہے کہ بخاری لڑکے کے پیشاب کے بارے میں جمہور کی طرح نجاست اور طریق تطہیر میں تخفیف کے قائل ہیں، اور ان دو حدیثوں کو اس باب کے تحت لا کر انھوں نے اسی رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے

الفاظ حدیث کا اختلاف

لڑکے کے پیشاب کے دھونے کے سلسلے میں امام بخاری نے دو روایتیں پیش کی ہیں، ایک میں اتبعہ ایاہ کے الفاظ ہیں اور دوسری میں نضحہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور دراصل اس سلسلے کی روایات میں تعبیرات کا بڑا تنوع ہے مختلف الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، کہیں نضح اور رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اور کسی جگہ اتباع کا لفظ ہے، کہیں صَبّ کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لم یغسلہ غسلاً کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔

صَبّ کے معنی بہانے کے ہیں اتباع الماء کے معنی پانی دھارنے کے ہیں اور لم یغسلہ غسلاً کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستیں مبالغے کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں، اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نضح اور دوسرے رش۔ نضح کا لفظ مشترک ہے، اس کے معنی پانی چھڑکنے کے بھی ہیں اور دھونے کے بھی، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں یہی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بخاری شریف میں عنقریب ہی حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت آئے گی تحتّہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلے فیہ، یہاں بالاتفاق نضح سے دھونا ہی مراد ہے، اسی طرح اور بھی بعض مقامات پر یہ لفظ دھونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور دراصل اس کے معنی ہیں پانی کا تھوڑا تھوڑا ڈالنا، اس لئے یہ ان حضرات کے لئے نص نہیں ہوسکتا، جو بول صبی کو کسی درجہ میں طاہر مانتے، اب صرف "رش" کا لفظ رہ جاتا ہے، رش کے معنی بیشک چھڑکنے کے ہیں، لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے آتا ہے فرش علے رجلہ الیمنی حتی غسلھا، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں ترمذی کی روایت ہے حتّیہ ثم اقرصیہ ثم رشیہ ثم صلے فیہ، یہاں صریحی طور پر دھونا مراد ہے، اس لئے ان تعبیرات میں سے کوئی تعبیر بھی اس کی گنجائش نہیں رکھتی جس سے دھونے میں تقاطر اور دھارنے کی ضرورت نہ محسوس کی جائے، ہاں ایک لفظ ہے۔ لم یغسلہ جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں، اس لئے نضح اور رش کے معنی بھی یہ ہوئے کہ دھویا نہیں

لیکن ہم عرض کریں گے کہ ابو داؤد میں لم یغسلہ غسلًا آیا ہے، غسلاً مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے آتا ہے، اس لئے اب لم یغسلہ غسلاً میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی، بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مفہوم یہ ہوگا کہ اس طرح سے نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغے کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَّقَاعِدًا حدثنا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَۃُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ حُذَیْفَۃَ قَالَ اَتَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُبَاطَۃَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجِئْتُہٗ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ۔

ترجمہ، باب، کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور کھڑے ہوکر آپ نے پیشاب کیا، پھر آپ نے پانی منگایا، چنانچہ میں پانی لے کر حاضر ہوا اور آپ نے وضو فرمایا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہوکر پیشاب کرنا بھی جائز ہے، بیٹھ کر پیشاب کرنے کے سلسلے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اس لئے بخاری نے گو اس چیز کو ترجمہ کا جزء بنایا ہے لیکن ذیل میں کسی ثبوت کی ضرورت نہیں سمجھی، صرف یہ بتانا مقصد ہے کہ اصل جواز میں کھڑے ہوکر پیشاب کریں یا بیٹھ کر دونوں برابر ہیں، اس لئے بخاری نے ترجمہ میں قائمًا وقاعدًا دونوں چیزیں بیان کیں، لیکن ثبوت میں ایک مخصوص حدیث بیان کی ہے کیونکہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کے لئے تو آپ کا دائمی عمل ہی کافی ہے، البتہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا معاملہ محتاج ثبوت تھا، اس کے لئے بخاری نے حدیث پیش کر دی، محتاج ثبوت اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

من حدثك ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بال قائمًا فلا تصدقہ، انا رأیتہ یبول قاعدًا	جو شخص تم سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا تو اسکی تصدیق مت کرو، میں نے آپکو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ عرب میں کھڑے ہوکر پیشاب کرنا غیر مسلموں کا شعار تھا، وہ بیٹھ کر پیشاب کرنا عورتوں کا کام سمجھتے تھے، عبدالرحمٰن بن حسنہ سے ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ڈھال کی آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کر رہے تھے، کسی یہودی نے طنز کرتے ہوئے آپ کی شان میں (معاذ اللہ)

یہ گستاخانہ کلمات استعمال کئے۔ انظروا الیہ یبول کما تبول المرأۃ، دیکھنا آپ عورتوں کی طرح بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں، یہ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر، مرد بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے، بلکہ کئی کئی آدمی کھڑے ہو کر قوت کمر کا امتحان دیتے تھے، اسی لئے یہودی نے طنز کیا، دوسرے یہ تشبیہ تستّر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ تو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔

بہرحال کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان مختلف وجوہ کی بنا پر محتاج ثبوت نظر آرہا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث لا کر اس کا اثبات کر دیا، ترجمہ گو عام ہے لیکن اس کے محتاج ثبوت جز کا ثبوت دے دیا گیا ہے، جو چیز ثبوت کی محتاج نہ تھی بخاری نے بھی اس کے ثبوت کی ضرورت نہ سمجھی، اس لئے اس باب کے ذیل میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کی تلاش بے سود ہے۔

کھڑے ہو کر پیشاب کرنیکی وجہ

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک کوڑی پر تشریف لے گئے، اور وہاں کھڑے کھڑے پیشاب فرمایا، پھر آپ نے پانی منگایا اور وضو کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت ہے، بیٹھ کر ہی پیشاب کرنا لازم نہیں ہے، گویا بیان جواز کے لئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جس طرح باب تشریع میں لوگوں کو مطلوب و مرغوب چیزوں کی تعلیم دینے تشریف لائے تھے اسی طرح حد جواز کے درجہ کی چیزوں کا اظہار بھی آپ نے فرمایا ہے، کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اصل بے تکلف وجہ یہ ہی ہے، ورنہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجہیں بیان کی گئی ہیں

مثلاً بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کوڑی پر بیٹھنے کی کوئی جگہ نہ تھی، اور کوڑی چونکہ مخروطی شکل کی ہوتی ہے، اس لئے پیشاب کے لوٹ آنے کا اندیشہ تھا، اس لئے کھڑے ہو کر آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، یا خلاف معمول آپ کا یہ عمل اس لئے تھا کہ آپ آبادی سے قریب تھے اور بیٹھ کر پیشاب کرنے میں یہ قباحت تھی کہ بیٹھ کر اسفل سے جو ریاح خارج ہوتے ہیں، ان میں آواز ہوتی ہے اور مکروہ آواز ہوتی ہے اور کھڑے ہو کر آواز پیدا نہیں ہوتی، گویا آبادی کے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا۔

حضرت عمرؓ کا مقولہ ہے البول قائما احصن للدبر یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لئے وجہ حفاظت ہے، کیونکہ اس میں آواز نہیں ہوتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں ناگوار کام ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس سلسلے میں یہ منقول ہے کہ عرب کے نزدیک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا درد کمر کا علاج تھا، کیوں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے اوعیۂ بول کا پوری طرح سے استفراغ ہو جاتا ہے،

اس لئے ہوسکتا ہے کہ آپ کو بھی یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا عمل فرمایا ہو بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اندرونی حصہ میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے اس لئے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور بھی بعض وجہیں بیان کی جاتی ہیں مگر سب سے بہتر اور بے تکلف بات یہی ہے کہ آپ نے بیانِ جواز کے لئے ایسا کیا۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ایک دوسرے معنی بیان کئے ہیں، جن کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر نقل فرمایا ہے، گو میں نے حضرت شیخ الہندؒ کی زبان سے یہ معنی نہیں سُنے ہیں، فرماتے ہیں کہ البول قائماً سرعتِ فراغ سے کنایہ ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے معنی بالکل صحیح ہیں اور لطیفہ کے درجہ میں اچھے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے بھی ان کی تعریف میں بہت پُرزور کلمات استعمال فرمائے ہیں (واللہ اعلم)

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهِ وَالتَّسَتُّرِ بِالْحَائِطِ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتَمَاشَى فَأَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا يَقُوْمُ أَحَدُكُمْ فَبَالَ فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ فَأَشَارَ إِلَيَّ فَجِئْتُهُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ حَتَّى فَرَغَ.

ترجمہ، باب، اپنے ساتھی کے قریب اور دیوار کی آڑ میں پیشاب کرنا، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ میں اپنے آپ کو اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں کہ ہم چل رہے ہیں چنانچہ آپ کسی قوم کی کوڑی پر دیوار کے پیچھے پہنچے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے، پھر پیشاب کیا، میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا، آپ نے اشارے سے مجھے بلایا، میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہوگیا، حتیٰ کہ آپ پیشاب سے فارغ ہوگئے

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ روایات میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے دور تشریف لے جایا کرتے تھے، اس کا تعلق براز سے ہے، کیونکہ اس میں دو طرفہ ستر کی ضرورت ہوتی ہے، پیشاب میں چونکہ ایک جانب آڑ کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو اس درجہ اہتمام ضروری نہیں، وہ لوگوں کی موجودگی میں بلکہ کسی کو برابر میں پردے کی غرض سے کھڑا کرنے کے بعد بھی کیا جاسکتا ہے

اس مقصد کے اثبات کے لئے بخاری نے حضرت حذیفہ کی روایت پیش کی ہے، حضرت حذیفہؓ

فرماتے ہیں، میں دیکھ رہا ہوں کہ میں آپ کے ساتھ چل رہا ہوں، آپ ایک کوڑی پر تشریف لے گئے جو کسی دیوار کے پیچھے تھی، کہتے ہیں آپ اسی طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم کھڑے ہوتے ہو، یعنی جس طرح تمھاری عادت ہے، اس روایت کے انہیں الفاظ کے پیش نظر میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت شیخ الہندؒ کے بیان فرمودہ وہ معنی لطیفہ کے درجہ کے ہیں، جب پیغمبر علیہ السلام نے پیشاب کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہ ہٹنے لگے، مگر آپ نے اشارے سے بلایا، یہ پیچھے کھڑے ہو گئے اور آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (واللہ اعلم)

باب البول عند سباطة قوم **حدثنا** محمد بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن منصور عن ابی وائل قال کان ابو موسی الاشعری یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدھم قرضه فقال حذیفة لیته امسك اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سباطة قوم فبال قائما

ترجمہ، باب، کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کرنا۔ ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسی الاشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا، حضرت حذیفہ نے فرمایا، کاش وہ اس کو بیان نہ کرتے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب سے فراغت حاصل کی۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ کسی کوڑی پر پیشاب کرنے کے لئے کوڑی کے مالک کی اجازت ضروری ہے یا نہیں، بظاہر تو یہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے جس کی اجازت نہ ہونی چاہیئے، بلکہ پہلے مالک سے دریافت کرنا چاہیئے، لیکن بخاری کہتے ہیں کہ چونکہ کوڑی ہوتی ہی ہے گندگی جمع کرنے کے لئے اور تمام ہی جگہوں کے کوڑے کرکٹ وہاں جمع کر دئے جاتے ہیں، اس لئے پیشاب کرنا اس قسم کا تصرف نہیں ہے جس سے مالک کو ناگواری ہوگی، چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہوئی کہ آپ کسی شغل میں مشغول ہو گئے، پیشاب کی ضرورت ہوئی تو فوراً اٹھے اور دور جانے کے بجائے قریب ہی ایک کوڑی پر مالک سے اجازت حاصل کئے بغیر پیشاب کیا، حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ الہندؒ کا رجحان مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں اسی طرف ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بخاری اس باب میں کوڑی یا گندگی کی جگہوں پر پیشاب کرنے کا طریق بتلانا چاہتے ہوں کہ ایسے مقامات پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا چاہیئے، بلکہ بیٹھ کر پیشاب کرنے میں کپڑوں اور بدن

کی آلودگی کا اندیشہ ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ بخاری کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز بتلانا چاہتے ہوں کیونکہ کوڑی یا گندگی کے مقامات پر پیشاب بیٹا دلیولہ منزلۂ کے منافی ہے لیکن بخاری نے بتلایا کہ اگر پیشاب کرنے والا احتیاط سے کام لے اور کپڑوں اور بدن کی حفاظت کا پورا خیال کرے تو کوڑی پر بھی پیشاب کر سکتا ہے اور احتیاط کی بنا پر خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

حدیث باب روایت میں آیا ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت زیادہ متشدد تھے، قارورہ ساتھ رکھتے تھے اس اندیشہ سے کہ اگر کہیں زمین پر پیشاب کیا تو بہت ممکن ہے کہ کپڑے یا بدن پر چھینٹ پڑ جائے، اس لئے وہ قارورہ ہی میں پیشاب کرتے تھے، ابن منذر نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری نے کسی شخص کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ کھڑے ہو کر نہیں بلکہ تمہیں بیٹھ کر پیشاب کرنا چاہیئے تھا، بنی اسرائیل کا عمل تو اس سلسلے میں یہ تھا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے، اور گو ہمارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے لیکن احتیاط بہر حال ہمیں بھی پوری کرنی چاہیئے۔

حضرت حذیفہ نے فرمایا، کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ اس قسم کی بات نہ کہتے، یعنی اگر اس تشدد کی گنجائش ہوتی تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کوڑی پر کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرماتے، کیونکہ ایک تو وہ خود کوڑی ہے دوسرے یہ کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں رشاشات کا بھی احتمال ہے، لیکن آپ نے ان احتمالات کی پرواہ نہیں کی، معلوم ہوا کہ دور از کار احتمالات کا شریعت میں کوئی مقام نہیں ہے۔

باب غَسْلِ الدَّمِ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَتْنِي فَاطِمَةُ عَنْ اَسْمَاءَ قَالَتْ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ اَرَأَيْتَ اِحْدَانَا تَحِيضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ بِالْمَاءِ وَتُصَلِّيْ فِيْهِ

ترجمہ، باب، خون کے دھونے کا بیان، حضرت اسماء سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے پوچھا، آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت کو حیض آئے اور وہ کپڑے کو لگ جائے تو وہ کیا عمل کرے؟ آپ نے فرمایا کہ اس کو کھرچ دے، پھر پانی میں بھگو کر اس کو ملے اور دھو ڈالے، پھر اسی کپڑے میں نماز ادا کرلے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح مقصد یہ ہے کہ خون ناپاک ہے خواہ وہ حیض کا خون ہو یا کسی اور مقام کا اور اس کی ناپاکی کے ازالہ کی صورت صرف یہ ہے کہ آلودہ کپڑے یا

بدن کو دھو دیا جائے جیسا کہ ابھی پیشاب کے سلسلے میں بیان ہو چکا ہے کہ اس سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ دھونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

ایک عورت نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اگر کسی عورت کو حیض آیا اور اس کی وجہ سے کپڑا آلودہ ہو گیا تو وہ کیا عمل کرے؟ یعنی کیا ایسی صورت میں پورا کپڑا دھونا ہو گا یا صرف اتنے ہی حصّے کا دھونا ضروری ہو گا جس سے آلودگی کا تعلق ہے، آپ نے فرمایا تحتّہ یعنی پہلے تو اس کو کھرچ دو، کیونکہ خون میں انجماد آجاتا ہے، پھر تھوڑا پانی ڈال کر اس کو چٹکیوں سے خوب ملو تاکہ اس کا جو اثر کپڑے کے تاروں میں پیوست ہو گیا ہے وہ باہر آجائے اور کپڑے کا اندرونی و بیرونی حصہ ایک ہو جائے، پھر اس کے بعد اسے دھو ڈالو اس عمل سے کپڑا پاک ہو جائے گا، حیض کے خون کو دھونے کے سلسلے میں یہ مبالغہ کی تعلیم اس لئے دی گئی کہ یہ حالت عورت کے لئے باعث نفرت ہوتی ہے، اور طہر کے بعد بھی اس کا تصور نفرت کے جذبات پیدا کر سکتا ہے، اس لئے مبالغہ کے ساتھ خوب خوب دھونے کی تعلیم دی گئی، یہاں نضح کا ترجمہ بالاتفاق دھونے کا کیا گیا ہے۔

حدثنا مُحَمَّدٌ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ اَبِيْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ امْرَاَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّيْ قَالَ وَقَالَ اَبِيْ ثُمَّ تَوَضَّئِيْ لِكُلِّ صَلٰوةٍ حَتّٰى يَجِيْءَ ذٰلِكَ الْوَقْتُ

ترجمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انھوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے استحاضہ کا عارضہ ہے، اور اس کی وجہ سے میں پاک نہیں ہو سکتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں! یہ خون ایک رگ سے آرہا ہے، یہ حیض نہیں ہے، پس جب تمھارے حیض کے ایام آئیں تو نماز چھوڑ دو، اور جب وہ ایام ختم ہو جائیں تو خون کو دھو ڈالو، پھر نماز ادا کرو، ہشام نے کہا کہ میرے والد عروہ بن زبیر نے فرمایا کہ پھر ہر نماز کے لئے وضو کرو حتی کہ وہی وقت پھر آجائے۔

تشریح حدیث حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ!

سرکار! مجھے استحاضہ کی بیماری ہو گئی ہے، ہمہ وقت خون بہتا رہتا ہے، اور میں کسی وقت پاک

نہیں ہو سکتی، کیا ایسی حالت میں نماز چھوڑ دی جائے گی ؟
مطلب یہ ہے کہ چونکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور ہمہ وقت خون جاری رہنے کی وجہ سے مجھے کسی وقت بھی طہارت میسر نہیں ہے اس لئے میں کیا عمل کروں ؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حسرت بھرے لہجہ میں اپنی حالت پیش کر رہی ہیں۔

اَفَاَدَعُ الصَّلٰوۃَ الخ سے حضرت فاطمہ کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ وہ نماز چھوڑنے کی اجازت چاہتی ہیں، بلکہ ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ نماز تو چھوڑنے کی چیز نہیں ہے لیکن ایسی صورت میں کہ طہارت مجھے حاصل نہیں ہو سکتی اسکی ادائیگی کی کیا صورت ہے، یہ تو اسلام کا رکن ہے، اس کو چھوڑنے کی تو گنجائش نہیں، لیکن ادا بھی نہیں کر سکتی کیونکہ وہ طہارت پر موقوف ہے اور طہارت کے معاملہ میں معذور ہوں۔

جواب میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لا انما ذلک عرق اس حالت میں نماز نہیں چھوڑی جائیگی، کیونکہ نماز تو حیض کی حالت میں چھوڑی جاتی ہے اور یہ حیض نہیں ہے بلکہ یہ بیماری کا خون ہے رحم کے منھ پر ایک رگ ہے جس کا نام " عاذل " ہے، اس کا منھ کھل جاتا ہے تو خون بہنے لگتا ہے، یہ بیماری کے سبب ہوتا ہے اور حیض کا خون قعر رحم سے آتا ہے وہ تندرستی کی علامت ہے، ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، حالت حیض میں نماز کی اجازت نہیں، باقی دوسرے عذر پیش آنیکی صورت میں اندرون وقت کے وضوء، اس وقت کے باقی رہنے تک نمازوں کا عمل صحیح رہے گا اور اندرون وقت اسکی یہ طہارت شرعاً معتبر قرار دی گئی ہے۔

فاذا اقبلت الخ کیوں کہ خون برابر آرہا ہے، اس لئے اس میں وہ ایام بھی ضرور آئیں گے جن میں خون آیا کرتا تھا اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب وہ وقت آجائے تو نماز چھوڑ دینا اور مدت گذر جائے تو غسل کر کے نماز شروع کر دینا، یعنی اثناء استحاضہ میں جب بھی حیض کا وقت آجائے تو نماز چھوڑ دینی چاہیئے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ خود معتادہ تھیں، آپ نے انہیں اسی عادت کا حوالہ دیدیا، یہاں وضو کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہشام کہتے ہیں کہ میرے والد نے فرمایا ثُمَّ تَوَضَّئِی لِکُلِّ صَلٰوۃٍ یعنی ایام حیض سے فراغت کے بعد غسل کرو اور غسل کے بعد ہر نماز کے لئے وضو کر لیا کرو، یعنی ہر نماز کے وقت ایک وضو کافی ہے، اندرون وقت اس وضو سے فرائض نوافل اور سنن وغیرہ سب ادا کئے جا سکتے ہیں، یہ ہمارا مسلک ہے، حضرات شوافع کہتے ہیں کہ ایک فریضہ کے لئے جو وضو ہو گا اس سے وہ فریضہ اور اس سے متعلق نوافل ادا ہونگے اور اگر کوئی قضائے فریضہ کا ارادہ کرے تو اسکے لئے اس کو مستقل وضو کی ضرورت ہو گی، اس روایت کے الفاظ لکل صلوۃ شوافع کا مستدل ہیں احناف لکل صلوۃ کا مطلب لوقت کل صلوۃ بیان کرتے ہیں، مبسوط دلائل کتاب الحیض میں اپنے موقعہ پر ان شاء اللہ ذکر کئے جائیں گے۔

اقبال وادبار کی پہچان حدیث میں آیا ہے فاذا اقبلت حیضتک یعنی جب تمھارا حیض شروع ہو جائے

تو نماز چھوڑ دو، اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل کر کے ہر وقت کے لئے وضو کر لیا کرو اور نمازیں ادا کرو، سوال یہ ہے کہ جب استحاضہ برابر آ رہا ہے تو درمیان میں آنے والے حیض کو استحاضہ سے کس طرح ممتاز کریں گے، شوافع کے نزدیک خون کے رنگ سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہو سکتے ہیں، چنانچہ سیاہی مائل خون سُرخ رنگ کے مقابلہ پر قابلِ ترجیح ہوگا اور اس کو دمِ حیض قرار دیا جائے گا، اسی طرح سُرخ رنگ کو زردی مائل پر ترجیح ہوگی، یعنی ہر تیز رنگ، ہر ہلکے رنگ کے مقابلے پر قابلِ ترجیح ہوگا۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک رنگوں کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مدار عادت پر ہے، جب عورت کو معلوم ہے کہ اس بیماری سے پہلے ایک مہینہ میں اتنے دن خون آتا تھا اور عادت مقرر ہو چکی تھی، مثلاً چار یا پانچ دن کی عادت تھی تو جب وہ وقت آئے نماز چھوڑ دو اور جب وہ عادت کے ایام گذر جائیں تو نماز پھر شروع کر دو، یہ مسئلہ بھی تفصیل کے ساتھ کتاب الحیض میں آئے گا۔

باب غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ وَغَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ حدثنا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ قال اخبرنا عَمْرُو بْنُ مَيْمُوْنِ الْجَزَرِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ اِلَى الصَّلٰوةِ وَاِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِيْ ثَوْبِهٖ

ترجمہ، باب، منی کو دھونے اور کھرچنے کا بیان اور عورت کی شرم گاہ سے جو تری لگ جاتی ہے، اس کو دھونے کا حکم، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں جنابت (ناپاکی) کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے دھو دیا کرتی تھی اور آپ انہیں کپڑوں سے نماز کے لئے نکل جاتے تھے جبکہ پانی سے بھیگنے کے دھبے آپ کے کپڑوں پر نظر آتے تھے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ میں تین چیزیں بیان کی ہیں، منی[1] کا دھونا، منی کا کھرچ دینا[2] اور عورت[3] کی شرم گاہ سے نکلنے والی رطوبت کا دھونا۔ لفظ غسل سے اسی پر تنبیہ ہے کہ منی ناپاک ہے، جس طرح خون اور پیشاب کے ساتھ یہ لفظ لا کر بخاری نے ان دونوں چیزوں کا ناپاک ہونا بتلایا ہے اسی طرح منی کے ساتھ بھی غسل کا لفظ لا کر بخاری اس کی نجاست پر تنبیہ کر رہے ہیں اور یہی امام بخاری کا مختار ہے، یہ دوسری بات ہے کہ ناپاکی کے بعد اس سے پاکی حاصل کرنے کے دو طریقے ہیں، ایک دھونا اور دوسرے کھرچنا، اگر وہ کپڑا تر ہو تو اس کا غسل ضروری ہوگا، اور اگر منی سوکھ کر جسم بن گئی ہے تو فرک بھی کافی ہے، مگر اس کا لحاظ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز شامل نہ ہو گئی ہو، جس کا غسل متعین ہو، مثلاً بول یا رطوبت فرج مرأۃ کہ عند البخاری وہ نجس ہے اور اس کا

دھونا متعین ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بہر حال اس کا دھونا ضروری ہوگا، اسی لئے بخاری نے غسل المنی وفرکہ کے ساتھ ایک تیسرا ترجمہ وغسل مایصیب من المرأۃ کا بھی لگا دیا ہے اور یہ اس لئے کہ عورت کے اندام نہانی سے شہوت کے وقت جو رطوبت نکلتی ہے وہ امام بخاری کی تحقیق کے مطابق ناپاک ہے، جس کے لئے امام بخاری ایک مستقل ترجمہ بھی رکھیں گے، اب گویا ترجمہ کے تین جز ہوگئے، غسل منی، فرک منی اور غسل مایصیب من فرج المرأۃ اس کا حاصل یہ ہوا کہ مرد کی منی میں تو دھونے اور کھرچنے دونوں چیزوں کی گنجائش ہے، لیکن عورت کی منی کا غسل اور دھونا معین ہے، چنانچہ جو لوگ مرد کی منی کو طاہر مانتے ہیں، ان سے ایک قول میں عورت کی منی کا ناپاک ہونا منقول ہوا ہے، لیکن امام بخاری کا رجحان یہی ہے کہ منی مرد کی ہو یا عورت کی، دونوں ہی ناپاک ہیں جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے کہ بخاری غسل کے لفظ سے کسی چیز کی نجاست پر تنبیہ کیا کرتے ہیں، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب بھی اس سلسلے میں یہی ہے کہ دونوں کی منی ناپاک ہے، البتہ فرق اتنا ہے کہ ناپاکی کے ساتھ مالکیہ کے یہاں دھونے کے علاوہ طہارت کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے، احناف کہتے ہیں کہ منی ناپاک ہے لیکن دھونے کے علاوہ کھرچنے سے بھی طہارت حاصل ہو جاتی ہے، گویا حنفیہ کے یہاں طہارت کے دو طریق ہیں، شوافع، حنابلہ اور داؤد ظاہری کے یہاں انسان کی منی ناپاک نہیں، اور ایک قول میں مرد کی منی ناپاک نہیں، عورت کی منی ناپاک ہے، اسی طرح ان حضرات کے یہاں حیوانات میں بھی ماکول اور غیر ماکول کی تقسیم ہے کہ ماکول کی منی طاہر اور غیر ماکول کی نجس ہے، مثلاً کتا، خنزیر اور ان دونوں کے کسی ماکول جانور کے ساتھ میل کھانے کے نتیجہ میں جو نسل پیدا ہوگی، ان سب کی منی نجس رہے گی۔

ترجمہ کے تین اجزاء اور انکے دلائل

ترجمہ تین اجزاء پر مشتمل ہے جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے اور جب ان تینوں تراجم کے لئے ذیل میں پیش کردہ احادیث پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف ترجمہ کے پہلے جز یعنی غسل منی کے لئے احادیث ذکر کی ہیں، آخر کے دو اجزاء فرک منی اور غسل مایصیب من فرج المرأۃ کے بارے میں کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی، شراح بخاری نے اس سلسلے میں اپنے اپنے مذاق کے مطابق متعدد چیزیں پیش کی ہیں، لیکن وہ دوراز کار تاویلات کا درجہ رکھتی ہیں، اور ناکافی ہیں۔

ہمارے خیال میں تو امام بخاری نے صرف منی کی ناپاکی کا اثبات فرمایا ہے اور اس کے لئے انھوں نے جو دلائل دئے ہیں وہ کافی ووافی ہیں، فرک کے معاملہ کو امام بخاری نے اس لئے صاف نہیں کیا کہ یہ ان کے نزدیک مشتبہ تھا کہ آیا یہ فرک منی، منی سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے یا صرف تخفیف نجاست

کی غرض سے ایسا کیا گیا ہے، کیونکہ طحاوی اپنے دلائل کے ساتھ اس کے مدّعی ہیں کہ سرکار کے کپڑوں سے فرک ضرور کیا گیا ہے لیکن ان مفروک کپڑوں سے نماز کبھی نہیں پڑھی گئی، امام بخاری رحمہ اللہ کا فرک کے معاملہ کو صاف نہ کرنا بلکہ مشتبہ حالت میں چھوڑ دینا بتلا رہا ہے کہ بخاری کے نزدیک بھی ایسی کوئی چیز درجۂ ثبوت کو نہیں پہنچی، البتہ فرک کے معاملہ کو ذرا واضح کرنے کے لئے انہوں نے ایک تیسرا اجزاء اور بڑھا دیا ہے کہ فرک بذات خود تو کسی بھی حیثیت میں ہو لیکن اس کا فیصلہ کرنے کے لئے پہلے اس قضیہ کا فیصلہ ضروری ہے کہ رطوبت فرج مرأۃ طاہر ہے یا نہیں، اگر رجحان یہی ہے کہ وہ طاہر نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ فرک کی کسی حال میں بھی گنجائش نہ ہوگی، کیونکہ جماع کے نتیجہ میں خارج شدہ منی کپڑے پر لگ جائے تو معاملہ صرف منی ہی کا نہیں رہتا بلکہ اس کے ساتھ رطوبت فرج مرأۃ کی بھی آمیزش ہو جاتی ہے، اس طرح ترجمہ کے یہ تینوں اجزاء باہم مربوط ہو جاتے ہیں۔

اسی لئے ہم یہ سمجھ رہے ہیں کہ ترجمہ کے ذیل میں ان دونوں آخری اجزاء کے لئے دلائل کی تلاش بے سود ہے، کیونکہ امام بخاری نے صرف منی کے معاملہ کو صاف کیا ہے کہ منی ناپاک ہے اور اس کے ثبوت میں حضرت عائشہ رضی کی روایت پیش کی ہے جس میں منی کے بارے میں دوامی طور پر غسل کا عمل واضح کر رہا ہے کہ یہ ناپاک ہے، جس طرح پیشاب اور خون کہ ان کے بارے میں ہمیشہ دھونے کا عمل رہا ہے اور اسی سے ان کی نجاست معلوم ہوتی ہے، امام بخاری کا مسلک یہی ہے۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی رح کے ارشاد سے ترجمہ کے تینوں اجزاء کے اثبات میں ایک اور طریقہ اختیار فرمایا ہے کہ "غسل ما یصیب من المرأۃ" کا ثبوت تو کنت اغسل الجنابۃ میں موجود ہے کہ جنابت یعنی منی عام ہے مرد کی ہو یا عورت کی، لہٰذا عورت کی منی کا غسل اور اور اس سے اس کی نجاست ثابت ہوگئی۔ رہا فرک کا معاملہ تو وہ اس طرح ثابت ہے کہ بقاء اثر کا غیر مضر ہونا خود مسلم ہے اور فرک میں ظاہری اجزاء منی تو زائل ہو جاتے ہیں، اب تو صرف ایک خفیف سا اثر باقی ہے جس کا غیر مضر ہونا ابھی مذکور ہو چکا اور خود امام بخاری بھی اسی کے متصل باب میں اس باب کو واضح کر رہے ہیں، لہٰذا ترجمہ کے تینوں جز اسی حدیث سے ثابت ہیں، اِدھر اُدھر دیکھنے کی حاجت نہیں، یہ توجیہ حسن ہے واللہ اعلم

حافظ ابن حجر کا بیان کردہ مقصد ترجمہ

حافظ ابن حجر بھی اپنی صنف کے ایک ہی آدمی ہیں، کہتے ہیں باب غسل المنی کا مقصد یہ ہے کہ ھل یشرع غسلہ ام لا، یعنی اس ترجمہ کے انعقاد کا حاصل ان کے یہاں یہ ہے کہ آیا منی کا دھونا مشروع ہے یا نہیں، چنانچہ ذیل میں پیش کردہ حضرت عائشہ کی حدیث سے ثابت ہو گیا کہ مشروع ہے، پھر فرماتے

ہیں کہ یہ تو حضرت عائشہؓ کے فعل کی حکایت ہے، جس سے کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں کیا جا سکتا، اس لئے منی کی نجاست اس سے ثابت نہیں ہو سکتی، یہ ہے مذہب پرستی کا مآل کہ پہلے امام بخاری کے ترجمہ پر مذاق بخاری کے خلاف ہاتھ صاف کیا اور پھر حضرت عائشہؓ کے دائمی عمل کو فعل کہہ کر ہضم کرنے کی کوشش کی، لیکن کون نہیں جانتا کہ ایسے کمزور دلائل سے کیا کام چل سکتا ہے؟ کیا حافظ کہہ سکتے ہیں کہ ایک مرتبہ بھی کسی عمل کو ترک کئے بغیر ساری عمر کی مواظبت اور ہمیشگی وجوب کی دلیل نہیں ہے؟

شوافع اور حنابلہ کے دلائل

منی کی طہارت کے بارے میں حضرات شوافع اور حنابلہ کے پاس مختلف دلائل ہیں۔

(۱) مثلاً طہارتِ منی پر استدلال کرتے ہوئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ قرآن کریم میں اس کو ماء سے تعبیر کیا گیا ہے، ارشاد ہے۔

هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا (الفرقان رکوع ۵)

وہی ہے جس نے پانی سے آدمی بنایا، پھر اس کے نسب اور سسرال کو مقرر کیا۔

ماء سے تعبیر کرنے کا مقصد یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ دونوں چیزیں ایک ہیں، ظاہر ہے کہ دونوں یعنی پانی اور منی میں بڑا فرق ہے، اس لئے اس کا حاصل اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ ان دونوں کا حکم طہارت ونجاست کے باب میں ایک ہے اور وہ یہ کہ منی بھی پانی کی طرح پاک ہے، لیکن جواب دینے والے بھی جیسے اعتراض کے منتظر رہتے ہیں، فوراً جواب دے دیا گیا کہ اگر ماء کی تعبیر پر مدار ہے تو اس میں انسان اور ماکول وغیر ماکول کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ دیکھئے ارشاد خداوندی ہے۔

واللہ خلق کل دابۃ من ماء (النور رکوع ۵)

اللہ تعالیٰ نے ہر پھرنے والا (جاندار) ایک پانی سے بنایا ہے۔

مطلب ظاہر ہے کہ ہر جاندار کی تخلیق ماء سے ہوئی ہے، پھر ہر جانور کی منی کو پاک کہنا چاہیئے تھا جس طرح کا استدلال کیا گیا تھا، اسی وزن کا جواب دے دیا گیا۔

(۲) بعض حضرات نے ایک اور استدلال کیا ہے، ابن ماجہ میں موجود ہے کہ منی چونکہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی اصل ہے اور انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام چونکہ بالکل پاک اور مقدس ہیں، اس لئے ان کی اصل میں جو بھی چیز ہو اسے بھی پاک ہونا چاہیئے، لیکن حضرات علماء نے اس استدلال کو بھی بے وزن قرار دیا اور کہا کہ نطفہ کو آپ نے انبیاء کرام علیہم السلام کی اصل قرار دے کر پاک کہہ دیا، لیکن علقہ اور مضغہ کے بارے میں کیا خیال ہے، علقہ اور مضغہ سے تو ان کا تعلق نطفہ کے مقابلہ میں قریب کا ہے،

ہے، اس لئے ان کو تو ضرور طاہر ماننا چاہیئے، پھر ذرا اور آگے چلئے، جنین کا مسلسل تعلق دم حیض سے رہتا ہے کیا اس کے بارے میں بھی طہارت کا قول کریں گے، خون حیض تو سب ہی کی غذا ہے اور یہ ثابت نہیں کہ ان ایام میں انبیاء کرام علیہم السلام کو حیض کے علاوہ اور کوئی غذا دی جاتی تھی، پھر یہ طور معارضہ کہا جا سکتا ہے کہ جناب جس طرح نطفہ انبیاء کرام علیہم السلام کی اصل ہے، اسی طرح فرعون، نمرود، شداد وغیرہ کی بھی اصل ہے، اگر ان انبیاء کرام علیہم السلام کا مقدس ہونا منی کی طہارت کی دلیل ہے تو ان شیاطین کا سراپا شیطنت ہونا اس کی نجاست کا مقتضی ہے، اس لئے یہ دلیل بھی کوئی دلیل نہیں۔

(۳) اب ایک تیسری دلیل رہ جاتی ہے اور دراصل یہی دلیل ان کے دلائل میں کچھ قابل التفات بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر منی ناپاک ہوتی تو اس کا کھرچ دینا جائز نہ ہوتا، حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعدد بیانات ایسے ہیں کہ وہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ رگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی، ہمام بن حارث کی روایت ترمذی میں موجود ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں مہمان ہوئے، آپ نے زرد رنگ میں رنگی ہوئی چادر اوڑھنے کے لئے دی، ان کو نہانے کی ضرورت ہوئی، چادر پر دھبے لگ گئے تھے، ان کو شرم دامنگیر ہوئی کہ آلودہ چادر واپس کریں چنانچہ انھوں نے اس کو دھویا، لیکن رنگ کچا تھا کٹ گیا، اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا لِمَ أفسدَ علينا ثوبنا۔ انھوں نے ہمارا کپڑا خراب کیوں کر دیا، پھر فرمایا اس کو تو رگڑ دینا کافی تھا، میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ رگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی، حضرت عائشہ رضؓ کے اس بیان سے ان حضرات نے منی کی طہارت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اگر منی ناپاک ہوتی تو دوسری ناپاک چیزوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری ہوتا۔

لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر منی پاک تھی تو پھر نہ اس کے دھونے کی ضرورت تھی نہ کھرچنے کی، بیانِ جواز کے لئے کم از کم عمر میں ایک بار تو ایسا ہونا چاہیئے تھا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم آلودہ کپڑوں میں نماز ادا فرماتے، آلودہ تو درکنار طحاوی کے دعوے کے مطابق تو کبھی مفرک کپڑوں میں بھی نماز کا ثبوت نہیں ملتا، بیان جواز تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وظیفہ ہے، جس کو معمولی معمولی چیزوں میں بھی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اختیار فرمایا ہے، لیکن منی کی طہارت و نجاست کے باب میں پوری عمر میں کبھی آپ سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

حافظ ابن حجرؒ کا دعویٰ اور اسکی حقیقت

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ ثابت ہے اور ہم بتلاتے ہیں، مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے، لقد رأيتني افركه من ثوب رسول الله صلے الله عليه وسلم فيصلي فيه، حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں، مجھے

خوب یاد ہے کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی اور اسی میں آپ نماز ادا فرماتے، رہا یہ سوال کہ ہو سکتا ہے کہ نماز سے پہلے پہلے حضرت عائشہؓ نے اس مفروک کپڑے کو دھو دیا ہو تو اس کے لئے حافظ کہتے ہیں کہ مسلم کی پیش کردہ اس روایت میں فاء تعقیب آئی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ فرک کے فوراً بعد نماز کا عمل ہوا، درمیان میں کوئی اور عمل نہیں کیا گیا، پھر حافظ کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ صریح روایت صحیح ابن خزیمہ میں ہے انہا کانت تحکہ من ثوبہ صلے اللہ علیہ وسلم وھو یصلی اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو رگڑ کر صاف کر رہی تھیں اور آپ نماز پڑھ رہے تھے۔

اس عبارت کا صاف مطلب یہی ہے کہ آپ آلودہ کپڑوں میں نماز پڑھ رہے تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دیکھا کہ کپڑے آلودہ ہیں تو نماز ہی کی حالت میں کھرچنا شروع کر دیا، پھر آپ نے نماز کا اعادہ نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ نماز آلودہ کپڑوں میں شروع کی گئی، بس یہیں سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ منی پاک ہے، یہ نماز منی آلود کپڑے میں ہوئی، لیکن چونکہ منی سے آلودگی ناپاکی کو مستلزم نہیں، اس لئے نماز درست قرار پائی۔

اب مختصر سی گذارش یہ ہے کہ منی تو پاک ٹھہری اور پاک کپڑے میں نماز ادا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ ایسے کپڑوں میں ادا کی گئی نماز بالکل درست اور صحیح ہے اور اگر اسی حالت میں وہ نماز ختم بھی ہو جائے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس بالکل درست اور صحیح نماز کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ کیا سوجھی کہ اثناء صلوۃ ہی میں کھرچنا اور رگڑنا شروع کر دیا، حالانکہ ایسے عمل سے نماز پڑھنے والے کی توجہ بٹ سکتی ہے، مانا کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی طبیعت پر کوئی تاثر نہیں ہوا ہوگا لیکن نماز جیسی اہم عبادت کے دوران ایک غیر ضروری عمل جو بدرجۂ امکان خشوع اور خضوع کے لئے قاطع یا نقصان دہ ہو سکتا ہے، اس کی کیا ضرورت سمجھی گئی، حنفیہ ہرگز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے کہ وہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز کے درمیان کوئی ایسا کام کریں جس میں اندیشۂ ضرر تو ہو لیکن فائدہ کچھ نہ ہو۔

یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے وہ معنی نہیں ہیں جو آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جس کپڑے کا فرک کر چکی تھیں، بلکہ اغلب یہ ہے کہ فرک کے بعد غسل بھی فرما چکی تھیں، آپ نے اس کپڑے میں نماز ادا فرمائی، اب اس روایت کا اور دوسری صحیح روایات کا مفہوم تقریباً ایک ہو گیا، کہ اگر منی خشک ہو کر جسم ہو گئی ہو تو دھونے کی ضرورت

نہیں ہے بلکہ رگڑ دینا کافی ہے، چنانچہ مسلم کی روایت میں قریب قریب تصریح ہے اور صحیح ابن خزیمہ میں بھی دوسری جگہ ثم یصلی فیہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور ثم کی جگہ "واو" کا بھی استعمال کرلیا جاتا ہے، اس لئے احناف کا وہ سوال اپنی جگہ قائم ہے کہ اگر منی پاک ہے تو زندگی میں ایک بار بیان جواز کے طور پر آلودہ کپڑے میں نماز کا ثبوت ضرور ملنا چاہیئے اور یہ ہرگز ثابت نہ ہو سکے گا، رہا مفروک کپڑے میں نماز کا معاملہ تو احناف بھی ثابت مانتے ہیں، لیکن ان کے یہاں فرک بھی منی سے پاکی حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہے، لهٰذا ابن خزیمہ کی وہ روایت جس کے بارے میں آپ صریح ترین ہونے کے دعوے دار ہیں صریح بھی نہ رہی۔

تشریح حدیث حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کنت اغسل الجنابۃ[1]، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کو دھودیتی تھی اور آپ ایسی حالت میں نماز کے لئے نکلتے تھے کہ آپ کے کپڑوں پر پانی کے دھبے ہوتے تھے "بقعۃ" اصل رنگ کے خلاف جو بھی صورت ہو اسے بقعہ کہیں گے، اگر گیلا ہے اور وہ الگ ممتاز معلوم ہو رہا ہے وہ بقعہ ہے، اور اگر سوکھ گیا تب بھی اس جگہ سے زیادہ صاف ہونے کی وجہ سے ممتاز ہوگیا کنت اغسل فرماتی ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کا استمراری عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کپڑے کے ساتھ یہی تھا۔ کان بھی استمرار و دوام کے لئے آتا ہے اور پھر مضارع کا صیغہ ہے جس کا حاصل استمرار و دوام کے سوا کچھ نہیں، معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کا عمل صرف دھونے کا رہا ہے۔

امام طحاویؒ کا جواب یہیں سے ایک اور دوسری چیز نکل رہی ہے جس کو امام طحاوی نے بحثاً ذکر کیا ہے، گو یہ چیز ان کا مختار نہیں ہے اور وہ یہ کہ امام طحاوی نے حضرت ہمام بن حارث کی روایت تقریباً چودہ طرق سے نقل کی اور اس کے بعد فرمایا کہ ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ منی پاک ہے اور اس سے مراد حضرت امام شافعی، امام احمد اور داؤد ظاہری وغیرہ ہیں، اس کے بعد فرمایا کہ کچھ دوسرے فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ منی ناپاک ہے اور یہ امام اوزاعی، امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری وغیرہ کا مسلک ہے، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی چودہ طرق سے استخراج کردہ حدیث فرک کے بارے میں ان حضرات کی جانب سے جواب دیتے ہیں کہ تم لوگوں کا اس روایت سے منی کی طہارت پر استدلال درست نہیں

---

[1] بین السطور میں جنابت کا ترجمہ "اثر جنابت" لکھا ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں، صاحب قاموس نے لکھا ہے کہ جنابت اس اثر کو کہتے ہیں جو قائم ہوجاتا ہے اور منی کو بھی کہتے ہیں، اس لئے جنابت سے اثر جنابت مراد لینے کی ضرورت نہیں ۱۲۔

کیونکہ اس کا تعلق منامی کپڑوں سے ہے کہ جن کپڑوں کو پہن کر انسان سوتا ہے وہ اگر منی سے آلودہو جائیں تو ان کا فرک کر دینا جائز ہے کیونکہ ان کو پہن کر نماز نہیں پڑھی جاتی، رہا یہ معاملہ کہ اگر نماز کے کپڑے منی آلودہو جائیں تو ان کا کیا حکم ہے؟ تو اس کے لئے طحاویؒ نے حضرت عائشہ کی دوسری روایت نقل کی ہے کہ جس میں کنت اغسل کے الفاظ ہیں، چنانچہ ہمام بن حارث کی وہ روایت دیکھ لیجئے، جو ابھی ہم بیان کر آئے ہیں کہ سوتے وقت اوڑھنے کے لئے حضرت عائشہؓ نے آپ کو چادر دی تھی اور وہ نجاست آلودہوئی، انھوں نے اسے دھویا تو وہ کچا رنگ ہونے کی وجہ سے خراب ہوگئی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں پر فرک کیا کرتی تھی، ظاہر ہے کہ اس کا منامی کپڑوں سے کھلا تعلق ہے یہ بات امام طحاویؒ کی مختار ہو یا نہ ہو، لیکن یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ ان کا جواب معقول ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی فرک کی روایات سے ہم پر الزام اس وقت قائم ہوسکتا ہے، جب ہم منامی کپڑوں میں بھی فرک کو جائز قرار نہ دیں اور اس کا کوئی قائل نہیں، ناپاک کپڑے پہن کر بھی سویا جاسکتا ہے، یہ بات امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بحثاً ذکر کی ہے، ورنہ احناف کے یہاں مفروک کپڑا بھی پاک ہے اور مغسول بھی، اور دونوں میں نماز کی بھی اجازت ہے۔

امام طحاویؒ پر حافظ ابن حجرؒ کا نقد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاوی قدس سرہٗ کی تردید کرتے ہوئے صحیح ابن خزیمہ کی وہی روایت پیش کی ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نسبت انها کانت تحکه من ثوب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وھو یصلی کے الفاظ آئے ہیں، حافظ کا مقصد یہی ہے کہ فرک کے معاملہ میں امام طحاویؒ کا یہ دعویٰ کہ وہ منامی کپڑوں کے ساتھ خاص تھا درست نہیں ہے کیونکہ ابن خزیمہ کی روایت میں وھو یصلی کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، لیکن اس روایت کے معنیٰ بیان ہو چکے ہیں، اسی طرح مسلم کی روایت فیصلی فیہ سے بھی حافظ نے امام طحاویؒ پر اعتراض کیا ہے، فاء تعقیب مع الوصل کے لئے آتی ہے اس لئے فیصلی فیہ کا مفہوم یہ ہے کہ فرک کے فوراً بعد نماز ادا فرمائی جاتی، لیکن یہ بھی دھوکہ ہے، فاء واقعی تعقیب کے لئے آتی ہے، لیکن ہر چیز کی تعقیب کی مدت اس کے مناسب حال ہوتی ہے کہا جاتا ہے تزوج فلان فولد له کہ فلاں نے شادی کی، پھر اس کے بچہ پیدا ہوا۔ یہاں فاء کا استعمال ہے حالانکہ نکاح اور بچہ کی پیدائش میں کئی ماہ کا فصل ہے لہٰذا یہ صورت ہوسکتی ہے کہ فوری طور پر فرک کر دیا گیا ہو پھر اس کے بعد دھو دیا ہو اور نماز کا عمل بعد میں ہوا ہو، بہرحال واقعہ اور اس کی صورت جو بھی کچھ ہو، لیکن طحاویؒ نے فرک کو منامی کپڑوں کے ساتھ خاص کر کے فرک کی روایات سے جواب دہی کی ہے اور یہ بتلایا ہے کہ فرک دلیل طہارت

نہیں ہے لیکن ہم اس طرح بحث کو پسند نہیں کرتے، احناف کے نزدیک تو مفروک کپڑا بھی مغسول کی طرح پاک ہی ہے اور اس میں نماز درست ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ منی کی طہارت و نجاست اور مفروک کپڑوں میں نماز کا جواز ایک اور مسئلہ پر متفرع ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں نجاست قلیلہ جو ایک درہم کی مقدار سے کم ہو مانع نماز نہیں ہے یعنی اگر وہ مقدار میں ایک درہم سے کم ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی یعنی حضرات شوافع کے یہاں قلیل ہو یا کثیر، بہرصورت اس میں نماز درست نہیں ہے، اسی لئے مفروک کپڑوں میں نماز کے ثبوت کی بنا پر وہ منی کی طہارت کا قول کرتے ہیں، کیونکہ منی کو اگر ناپاک مانیں تو مفروک کپڑوں میں بھی نماز درست نہ ہونی چاہئے، ہمارے یہاں فرک سے نجاست اگرچہ بالکلیہ زائل نہیں ہوتی تو کم تو ضرور ہو جاتی ہے اور نجاست قلیلہ نماز کے منافی نہیں، بلکہ شریعت کی نظر میں نجاست قلیلہ بمنزلہ عدم ہے، جیسے خفین اور بعض دوسری جگہ پر اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ شوافع نے منی کی طہارت کہاں سے سمجھی ہے؟ کیونکہ شوافع کے پاس دلیل طہارت میں بس ایک فرک ہے، اور وہ اس طرح کہ اگر منی پاک نہ ہوتی تو فرک کو ہرگز جائز نہ سمجھا جاتا، جیسے خون ہے کہ اس کو ناپاک قرار دیا گیا، تو فرک کو اس کی طہارت کے سلسلہ میں جائز نہیں سمجھا گیا' اس لئے حضرات شوافع کے خیال کے مطابق غسل و فرک کو جمع کرنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ منی کو پاک قرار دیا جائے، فرک کو دلیل طہارت اور غسل کو تنظیف یا استحباب کے لئے کہا جائے لیکن اشکال یہ ہے کہ آپ کے یہ ارشادات تو جب درست ہوں، جب کسی اور طریقے سے منی کی طہارت ثابت ہو جائے، اب آپ فرک ہی کو دلیل طہارت بنائیں تو کیسے کام چلے گا، یہ تو ایسے ہی ہوا، جیسے کسی شخص کا موزہ نجاست سے آلودہ ہو جائے اور وہ اسے زمین پر رگڑ کر صاف کر دے تو آپ کہیں گے کہ رگڑنا دلیل طہارت ہے، اس لئے کہ جو نجاست موزے پر لگ رہی ہے اس کے متعلق کیا فرمائیے گا۔

اس لئے حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ لامحالہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ شریعت نے طہارت کے لئے مختلف صورتیں اور طریقے تبلائے ہیں اور ہر موقعہ پر شریعت کے تبلائے ہوئے طریقوں کو کافی سمجھنا ناگزیر ہے کیونکہ جن چیزوں سے نجاست کا تعلق ہے وہ اپنی نوعیت اور ضرورت کے اعتبار سے مختلف ہیں، مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ موضع استنجاء میں عام طور پر ڈھیلے سے صاف کرنا منقول ہے، پانی کا استعمال ہر جگہ نہیں آیا ہے، کیا یہ کہیں گے کہ ڈھیلوں سے طہارت حاصل نہیں ہوتی، یا یہ ارشاد فرمائیں گے

کہ ڈھیلوں کے استعمال کو کافی قرار دینا طہارت کی دلیل ہے، ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، نہ یہ دلیل طہارت ہے اور نہ یہ درست ہے کہ ڈھیلوں سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ ڈھیلوں سے طہارت بھی حاصل ہوجاتی ہے اور بدن سے نکلنے والی نجاست کو طاہر ماننا بھی غلط بات ہے، اسی طریقے سے بعض مواقع پر احراق (جلانا) بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، مثلاً حیوان کے سری پائے خون آلودہ ہیں، تو یا تو ان کو دھو ڈالئے، یا انہیں آگ میں رکھ دیجئے، خون جل جائے گا تو وہ طاہر ہوجائیں گے، یا مثلاً مٹی کی ہانڈی کسی وجہ سے ناپاک ہوگئی، تو اب اس کو یا تو دھو دیجئے، یا آگ میں خوب تپا دیجئے، دونوں طریقوں سے وہ پاک ہوسکتی ہے، کنویں یا تالاب میں نجاست گر گئی، پانی دھنس گیا تو زمین پاک ہوجائے گی، روئی ناپاک ہوگئی اس کو دھن دیا گیا تو پاک ہوگئی، آئینہ یا صیقل دار تلوار ہے، اس کو صرف پونچھ دیجئے پاک ہوجائے گی، معلوم ہوا کہ شریعت میں پاکی کے مختلف طریقے ہیں اور مختلف چیزوں کے لئے مختلف طریقہائے تطہیر ہیں، جیسے مسح، نبش، احراق، تغویر، فرک اور غسل، اب ان کے بارے میں یہ کہنا کہ غسل کے علاوہ اور تمام طریقے طہارت کی علامت لازمہ ہیں درست نہیں، حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ترمذی کے درس میں یہ چیزیں ارشاد فرمائی تھیں۔

بَابٌ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهُ حدثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمِنْقَرِيُّ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ قَالَ سَأَلْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلٰوةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ بُقَعُ الْمَاءِ حدثنا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حد ثنا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَرَاهُ فِيهِ بُقْعَةً أَوْ بُقَعًا۔

ترجمہ باب جب منی یا دوسری نجاست کو دھوئے اور اس کا اثر زائل نہ ہو، حضرت سلیمان بن یسار سے منی آلود کپڑے کے بارے میں روایت ہے، انھوں نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی نے فرمایا ہے کہ میں منی کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے دھوتی تھی، پھر آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے جب کہ دھونے کا نشان یعنی پانی کے دھبے کپڑے پر باقی رہ جاتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ منی کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے دھوتی تھیں، پھر حضرت عائشہ نے کہا، میں اس دھونے کا ایک دھبہ یا چند دھبے آپ کے کپڑوں میں دیکھتی تھی۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ جنابت جو کہ ناپاک ہے اور دوسری ناپاکیاں اگر قاعدہ کے مطابق ان کو دھولیا گیا ہو اور اس کے باوجود بھی اگر خفیف سا دھبہ باقی رہ گیا ہو تو ایسی صورت میں باقاعدہ غسل کے بعد آیا اس کی ضرورت ہوگی کہ اس دھبہ کو کسی خارجی چیز کے استعمال سے صاف کیا جائے مثلاً صابن اشنان یا دوسرے قسم کے مصالحوں سے اس داغ کو صاف کیا جائے یا اس کی ضرورت نہیں ہے امام بخاریؒ نے اذا غسل الجنابۃ ولم یذھب اثرہ کا عنوان ترجمہ قائم کرکے بتلا دیا کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، قاعدہ کے مطابق دھو لینے کے بعد اگر خفیف دھبہ باقی بھی رہ جائے تو اس کا بقا مضر نہیں کپڑا پاک ہو گیا زائد تکلفات بالکل غیر ضروری ہیں، اس ترجمہ سے بالکل واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ امام بخاریؒ منی کو ناپاک مانتے ہیں، اس لئے باب سابق میں حافظ ابن حجرؒ کا ھل یشرع غسلہ ام لا کہہ کر بخاری کو اپنے ہم خیال ظاہر کر دینا مذہب کی بے جا حمایت کے درجہ میں ہے۔

لیکن اس مسئلہ پر یہ استدلال اس وقت درست ہوگا جب اثر الغسل سے مراد شئ مغسول کا اثر اور اسی طرح بقع الماء میں لفظ ماء سے مراد بھی منی ہو، اور اس وقت مفہوم یہ ہوگا کہ اگر کپڑے پر منی کا نشان رہ جائے اور بو باقی نہ رہے تو اس نشان کو بالکلیہ زائل کرنے کی ضرورت نہیں اور اگر اثرہ سے دھلائی کا دھبہ اور بقع الماء سے پانی کا وہ دھبہ مراد ہو، جو دھونے کی وجہ سے یا بھیگنے کے باعث ممتاز ہو جاتا ہے، تو اس مسئلہ پر استدلال درست نہ ہوگا، گو مسئلہ اپنی جگہ درست ہے، البتہ اتنی بات واضح طور پر معلوم ہوگئی کہ نجاست کے دھو لینے کے بعد خشک کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ تر کپڑا بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

ترجمہ میں امام بخاریؒ نے جنابت کے ساتھ غیرھا کا بھی ذکر کیا ہے، روایت میں اس کا ذکر نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ جنابت اور اس کے حکم کو معلوم کر لینے کے بعد دوسری نجاستوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور اگر کوئی اسے تسلیم نہ کرے، تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے وغیرھا کا لفظ بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ یہ حکم مخصوص بالجنابۃ نہیں ہے، دیگر نجاست کا بھی یہی حکم سمجھا جائے، جو اپنی جگہ محقق اور ثابت ہے، لہٰذا اس باب میں اس کی تلاش عبث ہے، ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بدیں الفاظ یہ روایت منقول ہے یکفیک الماء ولا یضرک اثرہ یعنی پانی کا استعمال کافی ہے، اثر کا باقی رہ جانا نقصان دہ نہیں ہے نیز دوسری روایت میں ہے۔

ما کان لاحدنا الا ثوب واحد تحیض	ہم عورتوں میں سے کسی کے پاس بھی دو کپڑے نہ تھے
فیہ فاذا اصابہ شئ من دم بلتہ	اسی میں ایام حیض گذرتے تھے، اور جب کپڑا آلودہ
بریقھا ثم قصعتہ بریقھا او قالت	ہو جاتا تو وہ عورت اسے اپنے لب سے تر کرلیتی اور
تقصعہ بظفرھا (ابوداؤد ج ۱، ص ۵۳)	لب سے، یا فرمایا ناخن سے کھرچ دیتی،

روایت علی شرط البخاری نہیں ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا، لیکن یہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ جب کوئی روایت ان کی شرط پر نہ ہو لیکن صحیح ہو تو وہ اس کی طرف اشارہ فرما دیتے ہیں۔

بَابُ اَبْوَالِ الْاِبِلِ وَالدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ وَمَرَابِضِهَا وَصَلّٰى اَبُوْمُوْسٰى فِىْ دَارِ الْبَرِيْدِ وَالسِّرْقِيْنِ وَالْبَرِيَّةُ اِلٰى جَنْبِهٖ فَقَالَ هٰهُنَا وَثَمَّ سَوَاءٌ حدثنا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ اَبِىْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَدِمَ اُنَاسٌ مِّنْ عُكْلٍ اَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوُا الْمَدِيْنَةَ فَاَمَرَهُمُ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَاَنْ يَّشْرَبُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا وَاَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوْا فَلَمَّا صَحُّوْا قَتَلُوْا رَاعِىَ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ فَجَآءَ الْخَبَرُ فِىْ اَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِىْ اٰثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِىْٓءَ بِهِمْ فَاَمَرَ بِقَطْعِ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلِهِمْ وَسُمِرَتْ اَعْيُنُهُمْ وَاُلْقُوْا فِى الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُوْنَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ اَبُوْ قِلَابَةَ فَهٰؤُلَآءِ سَرَقُوْا وَقَتَلُوْا وَكَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ

ترجمہ، باب اونٹ، چوپایوں اور بکریوں کے پیشاب اور ان کے تھانوں کا حکم، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے دارالبرید والسرقین میں نماز ادا کی، جبکہ جنگل ان کے قریب تھا اور انھوں نے فرمایا کہ یہاں اور وہاں برابر ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ عکل اور عرینہ کے کچھ لوگ آئے اور ان کو مدینہ میں پیٹ کی بیماری ہوگئی، چنانچہ ان کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے دودھ والی اونٹنیوں میں جانے کا حکم دیا، اور یہ کہ وہ ان کے دودھ اور پیشاب کا استعمال کریں، چنانچہ وہ لوگ چلے گئے، پھر جب وہ لوگ صحت یاب ہو گئے تو انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور سب جانوروں کو اپنے ساتھ لے گئے، اور یہ خبر آپ کو صبح سویرے پہنچی، تو آپ نے ان کی تلاش کے لئے دوڑ بھیجی اور جب دن چڑھ گیا تو وہ لوگ پکڑ کر لے آئے گئے ان کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں اور ان کے ہاتھوں اور پیروں کو کاٹنے کا حکم دیا گیا اور ان کو مقام حرہ میں پھینک دیا گیا وہ پانی مانگتے تھے، لیکن انھیں پانی نہیں دیا جاتا تھا ابوقلابہ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے چوری کی، خون کیا، ایمان کے بعد مرتد ہوئے، اور اللہ اور اس کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے جنگ کی۔

مقصد ترجمہ غسلِ بول کے سلسلے میں امام بخاری رحمہ اللہ اس طرف اشارہ فرما چکے ہیں کہ تمام ابوال ناپاک نہیں ہیں، یہاں بخاریؒ اس مسئلہ کی تفصیل فرما رہے ہیں کہ ماکول کا پیشاب پاک ہے، اونٹ ہو بکری، یا دوسرے ماکول حیوانات ہوں، جیسے گائے، بیل، بھینس وغیرہ

غرض جتنے حیوانات ماکول اللحم ہیں، ان کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ بخاری ترقی کرکے کہتے ہیں کہ ان جانوروں کا براز بھی ناپاک نہیں، امام بخاریؒ کا یہی مذہب ہے اور یہی مذہب مالکیہ کا ہے، اور پیشاب کے معاملہ میں یہی مسلک امام زفر کا بھی ہے، امام محمدؒ بھی ایک روایت میں اُسی کے قائل ہیں اور اصحاب ظواہر کا مذہب یہ ہے کہ انسان، خنزیر اور کتے کے علاوہ تمام جانوروں کا بول و براز پاک ہے احناف اور شوافع رحمہم اللہ بلا استثنا تمام جانوروں کے بول و براز کی ناپاکی کے قائل ہیں، امام بخاریؒ اس مسئلہ میں مالکیہ کے ہمنوا ہیں، اور اس کے لئے انھوں نے ابوال الابل والدواب والغنم کی تعبیر اختیار فرمائی ہے لفظ دواب کے عموم سے بعض حضرات کو یہ خیال ہوا کہ بخاری اس مسئلہ میں اصحاب ظواہر کے ساتھ ہیں اور انسان کتے اور خنزیر کے علاوہ وہ بھی تمام حیوانات کے پیشاب کو پاک مانتے ہیں، حالاں کہ ایسا نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ہوشیاری کے ساتھ ترجمہ منعقد فرمایا ہے، اونٹ اور بکری کے متعلق چونکہ روایات میں سہارا موجود ہے اس لئے ابل اور غنم کا تو انھوں نے ترجمہ میں نام ذکر کیا، اور دیگر دواب کے معاملہ میں چونکہ کوئی نص نہیں اس لئے ان کا، یا ان میں سے کسی کا نام ذکر نہیں کیا بلکہ گول مول کہہ گئے اور دواب کا لفظ ابل اور غنم کے درمیان میں رکھ دیا، مطلب یہ ہے کہ دوابّ ماکولہ کے پیشاب کے معاملہ پر غور کرنے سے قبل اونٹ اور بکری کے معاملہ پر غور کرلینا چاہئے، یعنی اگر اونٹ اور بکری کا بول و براز پاک ہے، تو پھر دوسرے ماکول حیوانات کا بول و براز ناپاک کیوں ہو، اور اس کے لئے دلیل میں وہ عرنیین کی روایت لائے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان حضرات کو اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا تھا، معلوم ہوا کہ اونٹ کا پیشاب پاک ہے، باوجودیکہ اونٹ شریر جانور ہے اور خلقت من الشیاطین کا مصداق ہے اگر اس کا پیشاب پاک ہے تو بکری کا کیا قصور ہے وہ تو من دوابّ الجنۃ ہے، پھر جب ان دونوں کا پیشاب پاک ہوگیا تو دیکھنا چاہئے کہ ان کی پاکی کی وجہ کیا ہے، وجہ بروئے عقل صرف یہ ہوسکتی ہے کہ وہ ماکول اللحم ہیں، پھر عقل ہی یہ فیصلہ دیتی ہے کہ تمام ماکولات کا ایک ہی حکم ہونا چاہئے، یہ بات معقول نہیں کہ صرف اونٹ اور بکری کا پیشاب تو پاک ہو اور دوسرے ماکولات کا نہ ہو، اور جب ان کا بول طاہر ہوگیا تو پھر ان کے براز ہی میں کیا فرق ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ ایک سیال ہے اور ایک بستہ، ہیں دونوں ہی فضلات میں سے، امام بخاریؒ، امام مالکؒ زفر اور ایک روایت میں امام محمدؒ، امام احمدؒ، ابن منذرؒ، ابن خزیمہ ابن حبان کا یہی قول ہے، اب اس کے بعد امام بخاری اس مسلک کے لئے دلائل بیان کرتے ہیں۔

حضرت ابوموسی الاشعریؓ کا عمل | اب امام بخاریؒ اپنی تائید میں حضرت ابوموسی الاشعریؓ کا ایک

عمل ذکر فرمارہے ہیں، مقصد یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضؓ جن کا تشدد پیشاب کے معاملہ میں اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ وہ چھینٹوں سے احتیاط کی بنا پر قارورہ ساتھ رکھتے تھے، ان کا یہ عمل ہے کہ کوفہ کے ایک مقام پر[۱] جہاں دونوں طرف بول و براز پڑے ہیں، وہیں نماز پڑھتے ہیں، حالانکہ برابر میں صاف ستھرا میدان موجود ہے، اور نہ صرف یہ کہ نماز پڑھتے ہیں، بلکہ اتنے بڑے متشدد انسان فرماتے ہیں کہ ھھنا وثم سواء یعنی ہر جگہ نماز ہوسکتی ہے، اور یہاں باڑے میں اور برابر میں اس جنگل کے صاف میدان میں نماز کی ادائیگی برابر ہے، تفصیلی روایت میں یہ اور مذکور ہے کہ جب حضرت ابوموسیٰؓ الاشعری نے دارالبرید میں نماز کا ارادہ کیا، تو رفقاء نے عرض کیا کہ حضرت دروازے یا برابر کے صاف ستھرے جنگل میں نماز ادا فرمالیتے تو اچھا ہوتا، لیکن انھوں نے فرمایا کہ نماز ہر جگہ پر ہوسکتی ہے، اور یہاں اور وہاں سب برابر ہے۔

حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کے عمل سے امام بخاریؒ یہ سمجھ رہے ہیں کہ ماکول جانور کا پیشاب اور براز پاک ہے، دیکھئے ابوموسیٰ الاشعریؓ جو اس معاملہ میں متشدد ہیں، ایسی جگہ نماز پڑھ رہے ہیں، جہاں پر دونوں طرف گوبر اور پیشاب ہیں، حالاں کہ ہٹ جانے کا موقعہ ہے اور رفقاء حضرات اس طرف توجہ بھی دلارہے ہیں، بھلا اس سے عمدہ دلیل اور کیا ہوسکتی ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کا اس مقام پر نماز ادا فرمانا بتلارہا ہے کہ انکے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا بول و براز طاہر تھا کیونکہ اگر وہ ان کے بول و براز کو طاہر نہ مانتے تو ناممکن تھا کہ وہ اس جگہ نماز ادا فرماتے، یہ ہے امام بخاریؒ کا استدلال۔

لیکن ہم پوچھ سکتے ہیں کہ واقعۃً امام بخاریؒ نے حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کے عمل سے صحیح استدلال فرمایا ہے، لیکن یہ صرف ان ہی کا تو عمل ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا بھی کوئی ارشاد نقل فرمایا ہے، یا آپ کے کسی عمل کا بھی حوالہ دیا ہے؟ جب ایسا نہیں ہے تو یہ صرف

---

[۱] اس مقام کا نام حدیث میں دارالبرید ذکر کیا گیا ہے، جس کا ترجمہ ہے ڈاک چوکی۔ برید، قاصد کو کہتے تھے، یہ سفر اکثر گھوڑے پر ہوتا تھا، اور مخصوص علامت کے طور پر گھوڑے کی دم کاٹ دی جاتی تھی اور یہ گھوڑا دم بریدہ ہوتا تھا، باہر سے جو لوگ ڈاک لے کر یا کسی اور غرض سے آتے تھے، وہ اسی مقام پر ٹھیرتے تھے، کیونکہ یہ جگہ کوفہ سے باہر تھی۔ حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں کوفہ کے گورنر رہے ہیں، حدیث میں مرابض کا لفظ ہے، یہ مربض کی جمع ہے، مربض بکریوں کے باڑے کو کہتے ہیں، جیسا کہ معطن اونٹ کے باڑے کو کہا جاتا ہے اور بعض نحویین کے نزدیک اس میں عموم ہے، خواہ بکریوں کا باڑہ ہو یا گائے بیلوں کا سال ہو یا اونٹ کی خواب گاہ ہو۔ ۱۲

حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کی رائے ہے، پھر کیا ضروری ہے کہ تنہا ان ہی کی رائے پر تو اعتماد کیا جائے، اور دوسرے صحابۂ عظامؓ کی رائے کو نظرانداز کر دیا جائے، جبکہ دوسری طرف صحابہ کرامؓ کا جم غفیر ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابوموسیٰؓ کے علم میں یہ بات نہ ہو کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ایسے مقام پر نماز ادا کرنے سے منع فرمایا ہے، پھر ہمیں بخاری سے یہ پوچھنے کا حق ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کے اس عمل میں کونسا ٹکڑا ایسا ہے جس سے آپ نے یہ سمجھا کہ نماز سرقین اور بول کے اوپر کھڑے ہو کر پڑھی گئی ہے، ہوسکتا ہے کہ دارالبرید میں کوئی ایسی بھی جگہ ہو، جہاں گوبر اور پیشاب نہ ہوں، آخر وہاں سب ہی باہر کے حضرات آتے تھے، اگر پوری منزل میں گوبر اور پیشاب سے کوئی جگہ خالی نہ تھی تو یہ باہر سے آنے والے حضرات پھر کہاں بیٹھتے تھے، ظاہر ہے کہ ان حضرات کے لئے کوئی صاف ستھری نشست گاہ بھی ہوگی، اس لئے یہ کہاں سے معین کرلیا گیا کہ انھوں نے سرقین اور بول پر نماز پڑھی، پھر اگر بعض روایات کے سہارے یہ تسلیم کرلیا جائے کہ گوبر اور گھاس کے اوپر ہی نماز پڑھی تو بھی اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ بغیر فرش بچھائے ہوئے پڑھی، اگر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے بوریا وغیرہ ڈال کر نماز پڑھی ہو، تو اس میں کیا قباحت ہے؟ یہاں تو صرف اتنا مذکور ہے کہ دارالبرید میں نماز پڑھی جہاں گوبر اور پیشاب تھا لیکن عمل کس طرح ہوا یہ مذکور نہیں ہے اور اگر آپ کی خاطر یہ بھی تسلیم کرلیں کہ گوبر اور پیشاب کی جگہ پر ہی نماز پڑھی ہے تو حنفیہ کے نزدیک نماز کی صحت کے لئے صرف اتنا ضروری ہے کہ قیام کے لئے، پیر اور سجدہ کے لئے پیشانی کی جگہ پاک ہو، باقی جگہ خواہ پاک نہ ہو، ایسی صورت میں نماز درست قرار دی جائے گی، اس لئے حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کے عمل سے صرف اتنا ثابت کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے نجاست کے قریب نماز ادا فرمائی جب کہ برابر میں ایک صاف ستھری جگہ موجود تھی، نیز صاف ستھری جگہ کے ہوتے ہوئے نجاست کے قریب ادائیگی کی ایک معقول وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہ لوگوں کو نجاست کے قریب نماز کا جواز بتلانا چاہتے ہوں، جیسا کہ بعض رفقاء نے انھیں صاف جگہ پر نماز پڑھنے کی طرف توجہ بھی دلائی تھی، جس کا مفہوم بظاہر یہی ہے، کہ یہ حضرات نجاست کے قریب جواز صلوۃ کے قائل نہ تھے، یہ حضرات باہر میدان میں نماز پڑھنے کے عادی تھے، حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ نے بیان جواز کے لئے ان حضرات کے سامنے نجاست کے قریب نماز پڑھ کر یہ بتلا دیا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اب آپ خود فیصلہ کیجئے کہ اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے امام بخاریؒ کا حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کے عمل سے ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب لید وغیرہ کی طہارت کے مسئلہ پر استدلال کرنا کیا حیثیت رکھتا ہے۔

عرنیین کا قصہ حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کے عمل کے بعد امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت بیان فرمائی ہے، اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں قبیلہ عرینہ یا عکل کے کچھ لوگ حاضر ہوئے، بعض روایات میں صرف قبیلہ عرینہ کا ذکر ہے اور بعض میں دونوں قبیلوں کو جمع کیا گیا، اور بعض میں شک کے ساتھ دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا بتلایا گیا ہے، جمع بین الروایات کی صورت یہ ہے کہ قبیلہ عرینہ کے لوگ زیادہ تھے، اس لئے کہیں بطور تغلیب صرف قبیلہ عرینہ ہی کا ذکر ہے کہیں دونوں کا ذکر کر دیا گیا ہے، غرض یہ حضرات مدینہ میں آئے تو بہت دُبلے پتلے تھے، پھر مدینہ کی آب وہوا موافق نہ پڑی تو شکمی امراض کے شکار ہو گئے اور انھیں استسقاء کی بیماری ہو گئی، ان حضرات نے درخواست کی کہ اونٹ کے دودھ کا ہمارے لئے انتظام کیا جائے، آپ نے فرمایا کہ کچھ میری اونٹنیاں ہیں[1]، اور کچھ صدقات کی، تم جنگل چلے جاؤ، آب وہوا بھی تر وتازہ ملے گی، اور دودھ بھی ملے گا سرکارؐ کی اجازت کی وجہ سے آپؐ کی اونٹنیوں کا دودھ اور ابن السبیل ہونے کی وجہ سے صدقات کی اونٹنیوں کا دودھ ان کے لئے مباح الاستعمال تھا اس لئے یہ حضرات وہاں چلے گئے، اور اونٹنیوں کے دودھ اور پیشاب سے جب تندرست ہو گئے تو انھیں پھر شرارت سوجھی اور ایک اونٹنی کو ذبح کیا، سرکار کے چرواہے حضرت یسارؓ کو قتل کر دیا اور مویشیوں پر ڈاکہ زنی کر کے چل دئے، یہ بالکل صبح سویرے کا وقت تھا، جب وقت پر سرکار کے گھر اونٹنی کا دودھ نہ پہنچا، تو آپ نے بد دعا دی اللهم عطش من عطش آل محمد اے اللہ جن لوگوں نے آل محمد کو پیاس کی تکلیف دی ان کو پیاس کی تکلیف دے، پھر دوسرے چرواہے نے آپ کو صورتِ حال کی خبر دی، آپ نے بیس آدمیوں کا ایک دستہ جس میں انصارؓ کی تعداد زیادہ تھی، حضرت کرزؓ بن جابر فہری کی سرکردگی میں انکے تعاقب میں روانہ کیا اور ایک قائف کو بھی ان کے ساتھ کیا جو نشاناتِ قدم پہچانے، یہ غارت گر اپنی منزل پر جا پہنچے تھے کہ اس دستہ نے ان کو پکڑ لیا اور سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کر دیا، پھر جو معاملہ ان حضرات نے چرواہے کے ساتھ کیا تھا، وہی معاملہ ان حضرات کے ساتھ کیا گیا۔

امام بخاریؒ کا استدلال امام بخاریؒ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے اونٹ کا پیشاب تجویز فرمایا ہے، ظاہر ہے کہ اگر پیشاب ناپاک ہوتا تو مسلمانوں کو پینے کی ہرگز اجازت نہ دی جاتی، نہ بطور غذا اس کا استعمال کسی حال میں جائز قرار دیا جاتا نہ بطور دوا استعمال کی اجازت ہوتی

---

[1] یہاں لقاح کا لفظ استعمال ہوا ہے، یہ لقیحۃ کی جمع ہے دودھ کی اونٹنی کو کہتے ہیں، اور عند البعض اس اونٹنی کو کہتے ہیں جسے بچہ دئے ہوئے دو یا تین ماہ سے زائد نہ ہوئے ہوں۔

بطور غذا استعمال کی حرمت تو ظاہر ہے کہ ناممکن بھی رہا دوا کے طور پر استعمال تو اس کی حرمت ابوداؤد میں بروایت ام سلمہ رضی اللہ عنہ موجود ہے۔

ان اللہ تعالیٰ لم یجعل شفاء امتی فیما حرم علیھا۔ — اللہ تعالیٰ نے میری امت کی شفا محرمات میں نہیں رکھی ہے۔

اس لئے دواءً بھی استعمال کی گنجائش نہیں ہے، معلوم ہوا کہ اونٹ کا پیشاب ناپاک نہیں ہے، استدلال درست ہوگیا، اور جب اونٹ کا پیشاب ناپاک نہیں تو بطور قیاس تمام ماکولات حیوانات کا پیشاب ناپاک نہ رہا۔

لیکن یہ بات کہ اس سے بولِ ابل کی طہارت پر استدلال ہو سکتا ہے محلِ بحث ہے، اس لئے یہاں اتنی بات تو ظاہر ہے کہ مدینہ میں آنے والے یہ حضرات بیمار تھے اور بیماری بھی استسقاء کی تھی، جس کے لئے اطباء کی تحقیق کے مطابق اونٹ کا دودھ اور پیشاب دونوں کا ہی استعمال بہت مفید ہے، اس لئے بہت ممکن ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو بذریعہ وحی یہ علم ہوگیا ہو کہ ان لوگوں کی بیماری کا علاج اسی کے اندر منحصر ہے، جیسا کہ بعض دوسری روایات میں بھی معدہ کے فساد کے لئے اونٹ کے پیشاب کو مفید قرار دیا گیا ہے، رہا آپ کا یہ کہنا کہ یہ حضرات مسلمان تھے اور مسلمین کے لئے ناپاک چیز کا استعمال دوا کے طور پر بھی ممنوع ہے قابلِ تسلیم نہیں۔

اختیاری اور اضطراری احکام کا فرق

کیونکہ حالات دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک اختیاری اور دوسرے اضطراری، ان دونوں حالات کے احکام یکساں نہیں ہیں، بہت سی وہ چیزیں جو اختیاری حالات میں ممنوع ہوتی ہیں، مگر ضرورت کے موقعہ پر پایہ کہیے کہ اضطراری حالات میں وہ چیزیں مباح اور قابلِ استعمال بلکہ کبھی کبھی واجب الاستعمال ہو جاتی ہیں، اختیاری اور اضطراری احکام کے فرق سے انکار کر دینا ایک مسلم حقیقت کا انکار ہے، دیکھیئے میتہ کا استعمال حرام ہے، لیکن اگر مخمصہ کی حالت میں ہو تو بقدر سدِّ رمق استعمال کی گنجائش ہے، اسی اصولِ کلی کی طرف اس آیت کریمہ میں رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ۔ (انعام آیت ۱۱۹) — بیشک باری تعالیٰ نے تمہارے لئے محرمات کو مفصل بیان فرما دیا ہے مگر جبکہ تم اضطراری حالت میں گرفتار ہو جاؤ۔

اس اختیاری اور اضطراری حالت کی تفریق اور بھی متعدد مواقع پر موجود ہے، مثلاً اگر حلق میں لقمہ پھنس رہا ہو، اور اس لقمہ کو اتارنے کے لئے کوئی چیز سامنے نہ ہو، صرف شراب یا پیشاب ہی میسر آسکتا ہو تو اس

اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے اس حرام چیز کو بقدر ضرورت استعمال کیا جاسکتا ہے۔

ایسے ہی حریر کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے لیکن جنگ کے موقعہ پر اجازت ہے کہ نیچے حریر پہن کر اوپر لوہا پہن لو، اسی طرح اگر خارش ہوجائے اور کوئی دوسری چیز دوا کے طور پر وہاں موجود نہ ہو تو حریر کے استعمال کی اجازت ہوگی، کیوں اس کے استعمال سے بدن میں ملائمت پیدا ہوجاتی ہے،

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس ضرورت سے کہ ان کے بدن میں جوئیں پڑجایا کرتی تھیں حریر کے استعمال کی اجازت دی تھی، حضرت عرفجہ رضؓ کا بیان ہے کہ کسی لڑائی کے موقعہ پر ان کی ناک کٹ گئی، انھوں نے چاندی کی ناک بنوالی مگر کچھ دنوں کے بعد اس میں تعفن پیدا ہوگیا سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سونے کی ناک بنوالو، دیکھئے مردوں کے لئے سونے کا استعمال حرام، مگر ضرورت کی بنا پر عرفجہ رضؓ کو استعمال کی اجازت ملی، یا مثلاً انگلی میں جھلوری نکل آئی ہے اور کسی صورت چین نہیں ہے، اس کے لئے بہت عمدہ علاج جانور کا پتّہ ہے جو پیشاب کے حکم میں ہے، اور ناپاک ہے، لیکن اس کا عمدہ علاج یہی ہے۔

حرام چیزوں کو دواءً استعمال کرنیکا مسئلہ

یہ تو اختیاری اور اضطراری احکام کا فرق تھا کہ جو چیزیں اختیاری حالات میں حرام ہیں وہ اضطرار کی صورت میں مباح الاستعمال ہوجاتی ہیں، ہمارے یہاں فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ حرام چیزوں کے دواءً استعمال کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے، بعض کتابوں میں تو یہ مسئلہ اس طرح سے لکھا ہے، کہ پیشاب کے ذریعہ علاج مطلقاً حرام ہے، خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو، لیکن مستصفیٰ میں موجود ہے کہ بوقت ضرورت بقدر ضرورت جائز ہے، فتح القدیر میں مطلقاً اجازت دی گئی ہے۔

طحاوی میں مسکرات کے علاوہ دیگر محرمات کو ضرورت کے وقت جائز قرار دیا گیا ہے، دوسری کتابوں میں یہ مسئلہ اسی عنوان سے آیا ہے کہ اگر ہوشیار مسلمان طبیب حاذق یہ فیصلہ کردے کہ اب اس مریض کا علاج صرف اسی دواء میں منحصر ہے، جس میں ناپاک چیز شامل ہے تو اس کا استعمال درست ہوجاتا ہے پھر جب ہمارے مذہب میں یہ گنجائش ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے دواءً ان حضرات کو ابوال ابل کے استعمال کی اجازت دی تھی، اور چوں کہ آپ کے پاس وحی کا ایک یقینی اور سب سے زیادہ یقینی ذریعہ تھا، اس لئے آپ کو ان کے علاج کا اسی چیز کے استعمال میں منحصر ہونا معلوم ہوگیا تھا، اور جب ایسی صورت ہو تو حرام چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہوجاتی ہے، وہ چیز تو بہرصورت حرام ہے لیکن جان بچانا بھی فرض ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ اذا ابتلی الانسان ببلیتین فلیختر اھونھما

کہ جب انسان دو بلاؤں کے درمیان محصور ہو جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کر لینی چاہیئے، اب یہاں ایک طرف معاملہ جان کا ہے اور دوسری طرف گندی چیزوں کے استعمال کا، مانا کہ پیشاب ناپاک ہے اور اس کا پینا حرام ہے، لیکن ایسے شدید مواقع پر شریعت اجازت دیتی ہے، یہاں بھی چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے بذریعہ وحی ان لوگوں کے لئے یہ چیز تجویز فرمائی تھی اس لئے اس کا استعمال ناپاکی کے باوجود درست رہا۔

پھر روایت میں بھی الفاظ کا اختلاف ہے، یہاں جو روایت ہے اس کا ظاہر یہی ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان لوگوں کے لئے پیشاب اور دودھ تجویز فرمایا تھا، لیکن یہ روایت بخاری میں اور بھی دیگر جگہوں پر آئے گی، حدیث کی دوسری کتابوں میں ملے گی، مگر ہر جگہ البان کے ساتھ ابوال کا ذکر نہیں ملے گا اور بعض روایات میں ذکر تو دونوں کا ہے، مگر البان کا ذکر مقدم ہے، ابوال کا مؤخر اس لئے اس اختلاف روایت کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ضروری نہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پیشاب پینے کا حکم دیا ہو بلکہ تمام روایات پر نظر کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کے لئے دودھ تجویز فرمایا تھا اور پیشاب ان لوگوں کی اپنی تجویز تھی، کیونکہ استسقاء میں اونٹ کا پیشاب بھی بہت مفید ثابت ہوا ہے لیکن راوی نے ان کی طلب دیکھ کر اور یہ دیکھ کر کہ اونٹ کا پیشاب نافع ہے، اور خود انہوں نے باوجود مسلم ہونے کے اس کا شرب کیا، مجموعے کی نسبت آپ کی طرف کردی حالاں کہ آپ نے صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا، پیشاب کے معاملے میں پینے کا حکم نہ تھا، بلکہ از روئے طب اونٹ کے پیشاب کی کھکھر اندر بھی استسقاء کے لئے مفید ہے، اس لئے پیشاب کی بو سونگھنے کا ذکر تھا، جیسا کہ مصنف عبدالرزاق میں یستنشقوا من ابوالھا آیا ہے۔

معلوم ہوا کہ شرب اور پینے کا تعلق صرف البان سے ہے، اسی طرح جن روایات میں یشربوا من البانہا وابوالہا آیا ہے وہاں ابوالہا کا عامل محذوف ہے، اور یہ بھی علفتھا تبناً وماءً کے قبیل سے ہے اس لئے ان بحثوں کی روشنی میں ہمارے لئے بڑی گنجائش ہے، محدثانہ نقطۂ نظر سے یہ جواب بہت ہی دقیق ہے، لیکن اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو ہم اس پر اصرار بھی نہیں کرتے، بلکہ اضطراری اور اختیاری احکام کا فرق بھی بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ ان لوگوں نے اگر اس کو استعمال بھی کیا تھا تو وہ دواء کے طور پر تھا اور مذہب میں دواء کے طور پر ناپاک چیز کو استعمال کرنے کی گنجائش ہے۔

حرام میں شفا نہ ہونے کا مفہوم

پھر اگر ان لوگوں نے پیشاب کا استعمال کیا تھا اور وہ یقیناً ناپاک ہے، تو یہاں یہ بحث اور باقی رہ جاتی ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی

ہے، نیز دوسری روایات میں حضرت سوید بن طارق کا واقعہ ہے کہ انھوں نے دواء کے طور پر شراب کے استعمال کی اجازت چاہی، آپ نے انکار فرمایا، پھر دوبارہ اجازت چاہی، آپ نے پھر انکار فرمادیا تیسری بار اجازت طلب کرنے پر آپ نے فرمایا، لا انھا داء ولیس بدواء فرمایا نہیں شراب تو بیماری ہے، دواء نہیں ہے۔

ان روایات کے پیش نظر ناپاک چیزوں کو دواءً استعمال کرنے کی اجازت بھی نہیں ہونی چاہیئے کیوں کہ علاج تو شفاء کے لئے ہوتا ہے اور شفاء حرام سے ملتی نہیں، اس لئے حرام چیزوں کے استعمال کرنے کا مسئلہ دشوار ہوگیا۔

لیکن اصل بات یہ ہے کہ حرام چیزوں میں مطلق شفاء کا انکار تجربات اور واقعات کے خلاف ہے، ضرورت کی بنا پر یا یہ کہیئے کہ اضطراری حالت میں متعدد مواقع پر حرام چیزوں کا استعمال ہوا ہے۔ اس لئے یہ بات بہت واضح طریقہ پر معلوم ہورہی ہے کہ ان اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرم علیہا گو یہ بظاہر جملہ خبریہ ہے، لیکن اخبار انشاء کے معنیٰ میں ہے اور جملہ خبریہ بول کر انشائیہ کے معنی مراد لینا حکماء کے کلام میں بہت ہوتا ہے معنی یہ ہیں کہ دوسرے لوگ حرام چیزیں استعمال کریں نہ کریں لیکن میری امت ان کا استعمال نہ کرے، کیونکہ باری تعالیٰ نے حرام چیزیں علاج کی غرض سے پیدا نہیں کیں، اس لئے جب تک حلال چیزیں میسر ہوسکتی ہوں حرام کی طرف توجہ نہ دی جائے، لیکن اگر حلال چیز کا ملنا ناممکن ہو، اور طبیب حاذق، مسلم متقی کا یہ فیصلہ ہو کہ اس وقت ضرورت آخری درجہ میں پہنچ گئی ہے، اور علاج صرف اسی حرام میں منحصر ہے، یا صورت ایسی ہے کہ علاج تو حلال چیزوں میں بھی ہے، لیکن جہاں مریض موجود ہے، وہاں صرف حرام چیز میسر ہے اور اگر دوسری جگہ سے حلال چیز مہیا کی جائے تو تاتریاق از عراق آوردہ شود، مار گزیدہ مردہ شود کی حکایت ہوجاتی ہے تو ایسی صورت میں حرام چیز کا استعمال درست ہوگا جیسا کہ اکل میتہ میں یہی اصول کار فرما ہے جو مخمصہ کے وقت بقدر سدّ رمق کھایا جاسکتا ہے۔

رہا شراب کے بارے میں حضرت سوید بن طارق رضی اللہ عنہ کا سوال اور آپ کا ارشاد کہ وہ دواء نہیں ہے بیماری ہے، تو پہلی بات تو یہ ہے کہ اس روایت کو حرام چیزوں کے بارے میں لایا نہیں جاسکتا، کیونکہ یہ صرف شراب کے بارے میں ہے، تمام حرام چیزوں کے بارے میں نہیں ہے، اور اس کی وجہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ انھا داءٌ لا دواءٌ کو تنہا نہ دیکھو، بلکہ یہ دیکھو کہ آپ نے یہ ارشاد شہد کی منفعت کو سامنے رکھ کر فرمایا ہے کہ شفاء شہد میں ہے، خمر میں نہیں

کیوں کہ یہ حضرات بعض چیزوں کے لئے شراب کو مفید سمجھتے تھے اور اس میں شفاء کا اعتقاد رکھتے تھے، اس اعتقاد کو ختم کرنے کے لئے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس میں شفاء نہیں ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت سوید بن طارق کی اس روایت کے بارے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیزؒ نے ارشاد فرمایا کہ پہلے یہ سمجھو کہ داء کیا چیز ہے، اور شفاء کا کیا مفہوم ہے۔؟ کسی خلط کے غالب آجانے سے مزاج میں جو انحراف آجاتا ہے اور قوائے طبعیہ میں جو اختلال پیدا ہوجاتا ہے، اس کا نام داء ہے اور کسی چیز کے استعمال سے طبیعت کا اعتدال پر آجانا شفاء کہلاتا ہے، اب سمجھنا چاہیئے کہ شراب کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے استعمال سے کبھی وقتی طور پر ایسا ہوجاتا ہے کہ بیماری دب جاتی ہے، مگر اسی کے استعمال سے دوسری ایسی بیماریاں کھڑی ہوجایا کرتی ہیں، جو اس پہلی بیماری سے زیادہ عسیر الزوال ہوتی ہیں، اس لئے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو مستقل بیماری ہے، اسے شفاء کہیں تو کیسے کہیں۔؟ پھر شراب میں ضرادت ہے، یعنی یہ اس کا خاصہ ہے کہ اس کا قلیل کثیر کی رغبت پیدا کرتا ہے اور اس کی دھت پڑجاتی ہے، اور انجام کار اس سے مختلف قسم کے لاعلاج امراض پیدا ہوجاتے ہیں، لہٰذا یہ دواء نہیں ہوسکتی کہ یہ مشکل امراض کی جڑ ہے، یہ بیماری ہے دوا نہیں۔

باغی مرتد کی سزا اس روایت میں یہ آیا ہے کہ ان مرتدین کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا، جو ان لوگوں نے حضرت یسارؓ راعی رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا، کیوں کہ یہ لوگ باغی تھے، قاتل تھے، مرتد تھے اور انھوں نے احسان فراموشی کی جب یہ لوگ صحت یاب ہوگئے تو انھوں نے جانوروں پر ڈاکہ ڈالا، ایک کو ذبح کیا، چرواہے کو قتل کیا اسلام سے مرتد ہوئے اور مویشی لے کر بھاگ نکلے، تو سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کی جستجو میں بیس آدمیوں کا ایک دستہ روانہ کیا، وہ پکڑ لئے گئے، تو ان کے ساتھ وہی معاملات کئے گئے جو انھوں نے کئے تھے، یہی قرآن کی تعلیم ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:۔

انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادًا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض (سورۃ المائدہ رکوع ۵)	ان لوگوں کا بدلہ جو اللہ اور اس کے رسول سے برسرپیکار رہتے ہیں، اور زمین میں فساد برپا کرتے پھرتے ہیں، صرف یہ ہے کہ انہیں قتل کردیا جائے، یا ان کو سولی دی جائے یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مقابل کے کاٹ دئے جائیں یا انکو اس ملک سے نکال دیا جائے

اس لئے یہ لوگ ہرگز قابل رحم نہیں ہوسکتے، چنانچہ ان لوگوں کے ہاتھ پیر کاٹے گئے، آنکھوں میں لوہے کی گرم سلائیاں ڈال کر انھیں تپتے ہوئے ریت پر ڈال دیا گیا، یہ لوگ پیاس کی وجہ سے زمین نوچ رہے تھے لیکن ان لوگوں کو پانی نہیں دیا گیا، نووی تصریح کر رہے ہیں کہ مرتد کے ساتھ رعایت درست نہیں، آپ کے پاس اگر صرف وضو کا پانی ہو، اور مرتد پیاس سے مر رہا ہو تو اس کو مرنے دیجئے، اور آپ وضو کر لیجئے، یہی مذہب ہے، حضرت ابو قلابہؓ نے ان لوگوں کی اس سخت سزا کی یہی وجہ بیان فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ شُعْبَةُ قَالَ اَنَا اَبُو التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَبْلَ اَنْ يُّبْنَى الْمَسْجِدُ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ،

ترجمہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مسجد کی تعمیر سے قبل بکریوں کے باڑے میں نماز ادا فرماتے تھے۔

امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال اور ابن حزمؒ

دوسری روایت پیش کرتے ہیں، اس میں یہ آیا ہے کہ تعمیر مسجد[1] سے قبل بکریوں کے باڑے میں نماز ہوتی تھی، بخاریؒ استدلال کرتے ہیں کہ بکریوں کے پیشاب اور مینگنیوں کے درمیان نماز کی اجازت دی ہے، معلوم ہوا کہ یہ دونوں چیزیں پاک ہیں، دیکھئے کتنا مضبوط استدلال ہے، ہم تو اس کے بارے میں ذرا تاخیر سے گفتگو کریں گے، پہلے ابن حزم کی بات سن لیجئے، فرماتے ہیں کہ مسجد کی تعمیر سے قبل اس کی اجازت تھی، لیکن مسجد کی تعمیر کے بعد یہ اجازت منسوخ ہو گئی، جس پایہ کا استدلال امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا، ابن حزمؒ نے اسی درجہ کا جواب دے دیا، لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ استدلال کوئی استدلال ہی نہیں، مرابض غنم جہاں بکریاں بندھتی ہیں، وہیں کچھ لوگ بھی رہتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان لوگوں کا اٹھنا بیٹھنا بکریوں کے پیشاب اور مینگنیوں پر نہیں ہوتا، پھر یہ کیا استدلال رہا، نیز بکریوں کے باڑے کو صاف کرنے کی بھی تاکید آئی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ بکریوں کے باڑوں کو صاف رکھو، ان کی ناک بہتی ہے، اس کو صاف کیا کرو، زمین ہموار رکھو، کیونکہ بکری ان چیزوں سے متأثر ہوتی ہے اور بیمار ہو جاتی ہے، جب باڑوں کی صفائی کا یہ اہتمام ہے، تو اگر بکری نے پیشاب بھی کیا، تو وہ ویسے ہی تو نہیں پڑا رہے گا، بلکہ اس کو صاف کر دیا جائے گا، نیز کیا ضروری ہے کہ زمین پر نماز بلا حائل ہو، کسی بوریے یا چادر پر نماز ہو تو اس میں کیا قباحت ہے پھر اگر بلا حائل بھی

---

[1] مسجد کی تعمیر ہجرت سے چھ ماہ بعد ہوئی ہے،

ہوتو طهارة الارض یبسها یعنی خشک ہوکر جبکہ نجاست کا اثر زائل ہوجائے تو پاک ہوجاتی ہے۔

نیز ایک روایت میں سوال کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ بکریوں کے باڑے میں تو نماز پڑھ لو، لیکن اونٹوں کے باندھنے کی جگہ نماز ادا نہ کرو، اب آپ کیا ارشاد فرمائیں گے، اگر بکریوں کے مرابض میں نماز کا جواز طہارت کی دلیل ہے تو معاطن ابل میں نماز کا ممنوع قرار دینا نجاست کی دلیل ہونا چاہیئے، اصل یہ ہے کہ مرابض غنم اور معاطن ابل میں نماز کی اجازت اور ممانعت کا مدار ان کے پیشاب کی طہارت ونجاست کے باب سے متعلق ہی نہیں، بلکہ آپ نے یہ فرمایا ہے کہ بکری سیدھا سادھا بے ضرر جانور ہے اور اس سے کسی خطرہ کا امکان نہیں ہے، تم اس کے باڑے میں بہ اطمینان نماز ادا کرسکتے ہو، لیکن اونٹ شریر جانور ہے، اگر کسی وجہ سے وہ بلبلانے لگا تو نماز کی ادائیگی تو در کنار بھاگتے بنے گی، اس سے معلوم ہوا کہ بول سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

بہر حال امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کے ثبوت میں دو حدیثیں پیش فرمائی تھیں، اور وہ ان دونوں روایات کے ذریعے اپنے مدعا کے اثبات میں قاصر رہے، باقی بخاری کا مسلک ظاہر ہے اور وہ اس بارے میں تنہا نہیں ہیں، امام مالکؒ، زفرؒ اور ایک روایت میں امام محمد اور بعض شوافع بھی ان کے ساتھ ہیں۔

بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمْنِ وَالْمَاءِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَالَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ وَقَالَ حَمَّادٌ لَا بَأْسَ بِرِيشِ الْمَيْتَةِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى نَحْوَ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ أَدْرَكْتُ نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ بِهَا وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا لَا يَرَوْنَ بِهِ بَأْسًا وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ

ترجمہ، باب۔ ان نجاستوں کا بیان، جو گھی یا پانی میں گر جائیں، زھری نے کہا کہ پانی کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، جب تک کہ نجاست اس کا مزہ یا بو یا رنگ نہ بدلے حماد نے کہا کہ مردار کے بال اور پروں میں کوئی مضائقہ نہیں، زھری نے مردار کی ہڈیوں جیسے ہاتھی وغیرہ کے بارے میں کہا کہ میں نے بہت سے علماء سلف کو پایا، جو ان ہڈیوں کی بنی ہوئی کنگھیوں سے کنگھی کیا کرتے تھے، اور ان میں تیل رکھتے تھے، اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے ابن سیرین اور ابراھیم نے فرمایا کہ ہاتھی دانت کی تجارت میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ نجاستوں کی تفصیل ختم ہونے کے بعد اب امام بخاریؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر نجاست کسی چیز میں گر جائے تو اس کا کیا حکم ہے، یعنی وہ چیز جس میں

نجاست گر گئی ہے، نجاست کے گرتے ہی ناپاک ہو جائے گی، یا اس میں کچھ حدود اور کچھ شرطیں ہیں، یا سرے سے نجاست کسی چیز پر اثر انداز نہیں ہوتی، چنانچہ ترجمہ اور اس کے ذیل میں بیان فرمودہ آثار و احادیث پر نظر کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام مالک کی رائے کو اختیار کیا ہے اور اصول یہ بیان کیا ہے کہ مثلاً پانی میں نجاست گرنے کے بعد اس کی طہارت و نجاست کا مدار پانی کے اوصاف کے بدلنے اور نہ بدلنے پر ہے، اگر اوصاف بدل گئے تو ناپاک ہے اور اگر اوصاف قائم ہیں تو پانی کم ہو یا زیادہ نجاست کم ہو یا زیادہ، ہر حال میں پانی پاک رہے گا۔

پانی کے اوصاف تین ہیں، ذائقہ، بو اور رنگ، اگر ان اوصاف میں تبدیلی آجاتی ہے تو وہ پانی پانی نہیں ہے، اور اگر ذائقہ اور بو پر اثر نہیں پڑا ہے تو پانی ہے اور پاک ہے، یہی مسلک امام مالک کا ہے، احناف اور شوافع کا مسلک اس بارے میں یہ نہیں ہے، امام احمد اور ارباب ظاہر کا مسلک بھی الگ ہے جسے ارباب مذاہب کی کتابوں میں تفصیل سے دیکھا جاسکتا ہے، یہاں تو صرف اتنی بات ہے کہ امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک طہارت اور نجاست کے درمیان اوصاف کی تبدیلی حدِ فاصل ہے ان کے یہاں نہ تو نجاست کے بارے میں کوئی تفصیل ہے کہ وہ جامد ہو یا مائع، قلیل ہو یا کثیر اور نہ پانی کی کی مقدار میں کوئی تفصیل ہے، بلکہ پانی کی مقدار، نجاست کی مقدار اور نوعیت سب میں تعمیم ہے، صرف اوصاف کو دیکھا جائے گا، اگر پانی اپنے اوصاف پر قائم ہے تو پاک ہے، البتہ تغیر کے بعد اس کو پانی سمجھنا، اور پانی کے احکام اس پر جاری کرنا سرسری اور سطحی نظر ہوگی کیوں کہ چیز اپنے اوصاف اور آثار سے پہچانی جاتی ہے اور جب اوصاف ہی بدل گئے تو گویا وہ چیز بدل گئی۔

قَالَ الزُّهرِیُّ الخ زہری فرماتے ہیں کہ جب تک پانی کا رنگ، مزہ اور بو باقی ہے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک بھی مدار تغیر پر ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں اگر پانی اپنے اوصاف پر قائم ہے تو پاک ہے، اوصاف بدل گئے تو پانی ناپاک ہوگیا۔

قَالَ حَمَّادٌ الخ حماد ارشاد فرماتے ہیں کہ مردار کا پَر اگر پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا حالانکہ میتہ کا پر میتہ کا جز ہے اور چوں کہ میتہ ناپاک ہے، اس لئے پانی اس کے گرنے سے ناپاک ہونا چاہئے تھا، لیکن چوں کہ اس سے پانی میں کوئی تغیر نہیں آتا اور نجاست کا مدار تغیر پر ہے اس لئے اس کے استعمال

ﮯ یہ حماد بن ابی سلیمان ہیں جو فقہ میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے استاد ہیں، امام بخاری نے استدلال میں ان کا قول پیش کیا ہے، حالانکہ حماد ابراہیم، علقمہ سب ان کے نزدیک مرجیہ تھے، لیکن اپنا مطلب نکل رہا ہے تو ان ہی کا قول حجت ہے اور ان کا استدلال درست ہے۔ ۱۲۔

میں مضائقہ نہیں ہے، یا یوں کہیئے کہ بال کی جڑ میں رطوبت ہوتی ہے جو بوجہ جزء میتہ ہونے کے نجس ہے لیکن اس کے پانی میں گرنے سے کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا اس لئے حماد کہتے ہیں کہ یہ لا باس بہ ہے یعنی اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یا استدلال ایک اور طرح ہو سکتا ہے کہ مدار استدلال پانی میں پَر کا گرنا اور تغیر پیدا نہ کرنا نہ ہو بلکہ خود مردار کے پَر کی حالت سے مسئلہ پر استدلال ہو۔

دیکھئے کہ مردار کا پَر موت کے بعد بھی ناپاک نہیں ہوتا، آخر ایسا کیوں ہے، صرف اس بناء پر کہ موت نے پَر میں کوئی تغیر پیدا نہیں کیا بلکہ وہ موت کے بعد بھی اسی حال پر قائم ہے جس حال پر زندگی کی حالت میں تھا، معلوم ہوا کہ نجاست کا مدار تغیر پر ہے، اور چونکہ بال، پَر، اون وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ ان میں موت کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا، زندگی میں ان کا جو حال تھا، موت کے بعد بھی وہی حال قائم ہے، لہٰذا یہ چیزیں میتہ سے متعلق ہوں یا زندوں سے، ہر حال میں پاک ہیں اور پاک رہیں گی۔

قَالَ الزُّهْرِیُّ الخ زہری کا دوسرا قول پیش کر رہے ہیں، کہتے ہیں کہ مردہ جانوروں کی ہڈیاں جن سے کنگھے، سرمہ دانیاں، پیالیاں وغیرہ بنتی ہیں ان کا استعمال بلا نکیر ہوتا رہا ہے، جب مردہ جانوروں کی ہڈیوں سے بنائے گئے ظروف میں کسی نے نکیر نہیں کی تو معلوم ہوا کہ وہ پاک سمجھے گئے ورنہ استعمال نہ کیا جاتا، یہاں ناپاکی اس لئے نہیں آئی کہ ہڈی میں حیات نہیں، موت اثر وہاں کرے جہاں پہلے حیات ہو اور جو چیز زندگی اور موت دونوں صورتوں میں ایک ہی حالت پر قائم رہے اس کی نجاست کا سوال نہیں پیدا ہوتا، اسی نظریہ کے تحت ہڈی کے ساتھ سینگ کو بھی شامل کیا گیا ہے، بعض حضرات سینگ اور ہڈی میں فرق کے قائل ہیں، بخاریؒ کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ سلف علماء کا بلا نکیر استعمال ہڈی کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔

محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ ہاتھی دانت کی تجارت میں کوئی خرابی نہیں حالانکہ دانت مردہ اور زندہ دونوں کا ہوتا ہے، مردہ کا دانت تو اس لئے ناپاک ہونا چاہیئے کہ وہ مردہ کا جز ہے اور اگر زندہ کا ہے تو وہ مَا اُبِینَ عن الحی فھو میتۃٌ (زندہ سے جو کچھ علیحدہ کر لیا جائے وہ مردہ ہے) کے تحت ناپاک ہے، مگر چونکہ اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ جو چیزیں تغیر کو قبول کرتی ہیں وہ تغیر کے بعد ناپاک ہو جاتی ہیں اور ہڈی مردہ کی ہو یا زندہ کی، بال مردہ کے ہوں یا زندہ کے، ان میں تغیر نہیں آتا، اس لئے جزء میتہ ہونے کے باوجود چوں کہ موت کا کوئی اثر ان پر قائم نہیں ہوا اس لئے یہ پاک ہی رہیں گے، اور انھیں ناپاک نہیں قرار دیا جائے گا۔

یہ مختلف اقوال اور مسائل پیش کر کے امام بخاری نے یہ ثابت کیا ہے کہ پاکی اور ناپاکی کا مدار تغیر پر

ہے، اگر تغیر آجاتا ہے تو ناپاک ورنہ پاک یعنی اپنے حال پر قائم، اس کے بعد امام بخاری نے دلیل کے طور پر دو چیزیں پیش کی ہیں، ان دونوں چیزوں میں بھی یہی اصول کارفرما ہے کہ شریعت، تغیر کو نجاست اور طہارت کے باب میں مؤثر مانتی ہے، جب تک کسی چیز میں تغیر پیدا نہ ہو وہ اپنے حکم پر باقی رہتی ہے، اور تغیر کے بعد حکم بدل جاتا ہے۔

مثلاً پہلی دلیل میں دیکھئے، اگر گھی میں چوہا گر کر مر جائے تو اس صورت میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ چوہے اور اس کے ارد گرد کے گھی کو نکال کر پھینک دو، باقی گھی کا استعمال درست ہے، اس بنا پر کہ جتنا حصہ میت کے جسم سے ملا ہوا تھا، اس میں نجاست کا اثر آ گیا تھا اس لئے متغیر حصہ کو پھینکنے کا حکم ہوا اور باقی گھی کو استعمال کرنے کی اجازت رہی، یہی حدیث ابن ماجہ اور مسند احمد بن حنبل میں تفصیل کے ساتھ آئی ہے کہ اگر گھی منجمد ہے تو اس کا وہی حکم ہے جو اوپر بیان کیا گیا اور اگر مائع یعنی پگھلا ہوا ہے تو حکم یہ ہے کہ تمام گھی پھینک دو اور قریب مت جاؤ، کیونکہ وہاں خاص ماحول معلوم ہے، بلکہ کل کا کل ماحول کا حکم رکھتا ہے، اس لئے گھی کا جس قدر حصہ آپ متصل سمجھ رہے ہوں اگر اس کو نکالنے کی کوشش کریںگے تو اجزاء نجسہ کے نکلنے سے قبل ہی دوسرا اجزاء اس کے ساتھ آملیں گے اور ناپاکی کو دور کرنا محال ہو جائے گا، اسی لئے تمام گھی کو پھینکنے کا حکم ہوا، یہ مثال بتلاتی ہے کہ اگر تغیر پورے گھی میں آ گیا ہے تو سب ناقابل استعمال اور اگر نجاست پورے گھی پر اثر انداز نہیں ہوئی تو غیر متاثر حصہ قابل استعمال ہے

دوسری مثال میں امام بخاری نے یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کو معلوم ہے خون ناپاک ہے، لیکن جب اس خون کے اوصاف بدل جاتے ہیں تو ناپاک نہیں رہتا جیسے شہید کے جسم پر لگا ہوا خون عرصۂ محشر میں دیکھنے میں خون ہی ہوگا، لیکن یہی دموی قباحت مشکی کیفیت میں تبدیل ہو کر شہید کے لئے باعث اعزاز واکرام ہو جائے گی، معلوم ہوا کہ آثار واوصاف کے بدل جانے سے احکام بدل جاتے ہیں، پاک چیز ناپاک اور ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے اور شریعت کی نظر میں طہارت ونجاست کا مدار تغیر پر ہے۔

حدثنا اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِيْ سَمْنٍ فَقَالَ اَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوْهُ وَكُلُوْا سَمْنَكُمْ حدثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ ....

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ خُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ وَقَالَ مَعْنٌ حَدَّثَنَا مَالِكٌ مَالَا أُحْصِيهِ يَقُولُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ

ترجمہ: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے اس چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں مرجائے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس چوہے کو پھینک دو اور اس کے ارد گرد جو گھی ہے اس کو پھینک دو اور اپنا گھی کھانے میں استعمال کرو، حضرت میمونہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں گر جائے، آپ نے فرمایا کہ چوہے کو اور اس کے ارد گرد کے گھی کو لو اور پھینک دو معن کہتے ہیں کہ امام مالک نے ابن عباس عن میمونہ کی سند سے نہ جانے کتنی بار یہ روایت بیان کی ہے۔

تشریح حدیث مقصد ترجمہ کے ذیل میں مسئلہ بیان ہو چکا ہے کہ طہارت ونجاست کے باب میں امام بخاری نے امام مالک کا مسلک اختیار فرمایا ہے، اور وہ تغیر وعدم تغیر کو حد فاصل قرار دے رہے ہیں، اب اس کے اثبات میں بخاری حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت پیش کر رہے ہیں کہ گھی میں چوہا گر گیا، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا گیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ چوہا نکال دو، ارد گرد کا گھی پھینک دو، باقی گھی کھا سکتے ہو، مقصد ترجمہ کی رعایت سے اس حدیث کا حاصل یہ ہوگا کہ موت سے جو نجاست آئی اس نے صرف ماحول کو متاثر کیا، اس لئے ارد گرد کے گھی کو الگ کر دیا جائے اور جو ارد گرد سے خارج ہے وہ قابلِ استعمال ہے اور ماحول نہیں ہے بلکہ کل کا کل ماحول ہے تو ظاہر ہے کہ سب ہی گھی پھینکنا ہوگا۔

یہیں سے احناف وشوافع نے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ پانی کی قلیل مقدار میں اگر نجاست گر جائے تو وہ سب نجس ہو جاتا ہے، چنانچہ اسی حدیث کے دوسرے جز میں تصریح ہے کہ اگر وہ گھی جس میں چوہا گر کر مر گیا ہے جامد نہ ہو بلکہ سیّال ہو تو اس کے قریب بھی نہ جاؤ اور بخاری کا فیصلہ ہے کہ جو حکم گھی کا ہے وہی پانی کا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پانی کی قلیل مقدار میں اگر نجاست گر جائے تو گرتے ہی وہ پانی سب کا سب نجس ہو جاتا ہے، لیکن بخاری مسئلہ اس طرح نہیں نکال رہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ مرنے سے گھی کا جتنا حصّہ متاثر ہوا ہے وہی ناپاک ہے اس لئے کہ اس میں تغیر آگیا اور جو گھی تغیر سے محفوظ ہے وہ قابلِ استعمال ہے، معلوم ہوا کہ نجاست وطہارت کا مدار شریعت نے تغیر پر رکھا ہے۔

قَالَ مَعْنٌ الخ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ حدیث مسانید ابن عباس میں داخل ہے یا اس کا

شمار مسانید حضرت میمونہ میں ہے، بعض حضرات کے نزدیک اس کا شمار مسانید ابن عباس میں کیا گیا ہے، یعنی ابن عباس بلا واسطہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس کے ناقل ہیں اور بخاری کی تحقیق یہ ہے کہ اصل حدیث ابن عباس عن میمونہ ہے، یعنی ابن عباس نے حضرت میمونہ کے واسطے سے اس کو لیا ہے، لہٰذا قال معن کہہ کر اپنی تحقیق کو مبرہن فرما رہے ہیں کہ معن نے امام مالک سے بارہا ابن عباس عن میمونہ سنا ہے اور یہی صحیح ہے۔

حدثنا احمد بن محمد قال اخبرنا عبد الله قال اخبرنا معمر عن همام بن منبه عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال كل كلم يكلمه المسلم فی سبيل الله يكون يوم القيامة كهيئتها اذ طعنت تفجر دما اللون لون الدم والعرف عرف المسك ۔

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر وہ زخم جو مسلمان کو اللہ کے راستے میں آتا ہے وہ قیامت کے دن اسی حالت پر ہوگا، جس پر لگتے وقت تھا، خون بہتا ہوگا، رنگ خون کا ہوگا اور خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال

تغیر اوصاف کو تغیر احکام کی بناء قرار دیتے ہوئے دوسری حدیث پیش کر رہے ہیں کہ فی سبیل اللہ جو بھی زخم مسلمان کے جسم پر آتا ہے قیامت میں اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس ہیئت سے وہ زخم لگا ہے، قیامت میں وہ اسی ہیئت پر رہے گا یعنی تلوار کا زخم ہے تو تلوار کا معلوم ہوگا اور نیزہ کا زخم ہے تو نیزہ کا معلوم ہوگا اور خون بھی بہتا ہوگا، لیکن رنگت خون کی ہوگی اور خوشبو مشک کی، جسم کا اسی حال پر باقی رہنا جس حال پر وہ شہادت کے وقت تھا اس کی شہادت کے اعلان کے لئے ہے تاکہ سب لوگ دیکھ لیں کہ یہ شہید ہے جیسا کہ اس کے زخم اس کی شہادت دے رہے ہیں، لیکن چوں کہ یہ اس کا اعزاز ہے، اور اگر خون ہر طرح اپنی اصل پر قائم رہے تو وہ قابلِ نفرت ہے، اس لئے شہید کے اعزاز کو اس طرح ظاہر کیا جائے گا کہ خون میں صرف رنگت خون کی ہوگی اور خوشبو مشک کی۔

بخاری کا استدلال یہ ہے کہ خون سب کے نزدیک ناپاک ہے، دیکھنے والے کو بھی گھن معلوم ہوتی ہے خواہ شہید کے جسم سے نکلے یا کسی اور کے، لیکن قیامت میں جب صرف رنگت خون کی رہ جائے گی اور خوشبو مشک کی پیدا ہو جائے گی تو یہی چیز سامانِ عزت و کرامت ہو جائے گی، گویا یہی خون جو پہلے قابلِ نفرت تھا وہ تغیر اوصاف کے بعد اطیب طیب بن گیا اور پاک ہوگیا، معلوم ہوا کہ تغیر اوصاف سے احکام بدل جاتے ہیں کہ ایک ناپاک چیز پاک ہوگئی۔

بخاریؒ کے اس استدلال پر یہ کہا جاسکتا ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ پیش کردہ روایت میں عالم آخرت کا ذکر ہے اور یہاں دنیوی احکام سے بحث کی جارہی ہے اور اس دنیا میں ہر طرح کا خون ناپاک ہے ہر شخص اس سے دامن بچاتا ہے، آخرت تو دارالجزاء ہے، یہ زخم فی سبیل اللہ آئے تھے، خداوند قدوس نے اس خون میں یہ کرامت رکھی کہ وہ قابل نفرت چیز قابل عزت بن گئی، دنیوی احکام میں اس سے استدلال نہیں ہوسکتا، لیکن ہم نے جو طریق استدلال پیش کیا ہے دراصل وہی بخاری کا منشا ہے، دنیوی اور اخروی احکام کی بحث لاکر بخاری کے استدلال کو کمزور نہ کرنا چاہیئے، بخاری کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ خون ناپاک تھا تو قابل نفرت تھا اوصاف بدل گئے تو پاک ہوگیا اور وجہ کرامت بن گیا۔ جیسا کہ مشک میں بھی یہی بات ہے، کیونکہ مشک بعض دم الغزال کا نام ہے، ہرن کی ایک مخصوص نسل کے خاص حصۂ جسم کے خونِ بستہ کو مشک کہتے ہیں، جب اس خون نے مشک کی صورت اختیار کرلی تو طاہر اور طیب بن گیا، بخاری کا مقصد حاصل ہوگیا کہ تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں۔

استدلالِ بخاریؒ کی حقیقت

بخاری نے اوصاف کے تغیر کو احکام کے تغیر کا مدار قرار دے کر دو مثالیں پیش کی ہیں، دونوں مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ کا تو دعویٰ یہ ہے کہ بغیر تغیر کے احکام نہیں بدلتے اور دلیل میں دو چیزیں ایسی ہیں جن میں تغیر سے احکام بدل گئے ہیں، لیکن ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ احکام کا بدلنا صرف اوصاف کے بدلنے پر موقوف ہے، ان دلائل سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ بغیر تغیر کے کسی چیز کے سابق احکام نہیں بدل سکتے، جتنی بات دلائل سے ثابت ہورہی ہے وہ ہمارے یہاں بھی مسلم ہے، کہ تغیر اوصاف سے احکام بدل جاتے ہیں لیکن ہمارے یہاں قلت وکثرت کا فرق ہے، ہم ماءِ کثیر میں تغیر اوصاف کو دیکھتے ہیں، لیکن وہ پانی جس کی مقدار قلیل ہو محض نجاست کے گرنے سے ناپاک ہوجاتا ہے، آپ نے قلت وکثرت کے فرق کو بے معنی قرار دیا ہے اور آپ کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں۔

لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ کثیر پانی میں تو تغیر ہی کا اعتبار ہوگا لیکن قلیل پانی میں دوسری روایات کی بناء پر تغیر کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ صرف نجاست کے گرجانے سے ناپاکی کا حکم لگادیا جائے گا، روایت میں تصریح ہے اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسل الاناء سبع مراتٍ، جب کتا تمہارے کسی کے برتن میں منھ ڈال دے تو برتن کی چیز کو گرادو اور برتن کو سات بار دھو ڈالو، دوسری روایت میں طھور اناء احدکم کے الفاظ آئے ہیں، دیکھئے عام طور سے برتن میں قلیل مقدار ہوتی ہے، اور حکم ہورہا ہے کہ اس کو فوراً بہادو اور پاکی کا طریقہ یہ ہے کہ برتن کو سات مرتبہ دھولو،

حالانکہ صرف پانی یا کسی دوسری چیز میں صرف منھ ڈالنے سے رنگ، ذائقہ، بو کچھ نہیں بدلتا، لیکن حکم بدل گیا معلوم ہوا کہ قلیل مقدار میں تغیر اوصاف کا انتظار نہیں کیا جاتا، اب اس حدیث کو محض نظافت پر محمول کرنا ہی زیادتی ہے کیوں عرب جیسے کم پانی والے ملک میں صرف نظافت کی خاطر سات بار دھونے کا حکم نہیں دیا جاسکتا، پھر اس کو امر تشریعی پر محمول کرنا بھی مجتہد کی شان کے خلاف ہے۔

دوسری روایت میں آیا ہے کہ سونے کے بعد اٹھو تو جب تک تین بار دھوکر ہاتھ پاک نہ کرلو برتن میں نہ ڈالو اور اس کا سبب یہ ہے کہ فانہ لا یدری این باتت یدہ یعنی وہ نہیں جانتا کہ نیند میں اس کا ہاتھ بدن کے کس کس حصہ سے متعلق رہا، یعنی علم نہ ہونے کے باعث ممکن ہے ہاتھ میں نجاست ہو تو اس کو بلا دھوئے ہوئے برتن میں ڈالنے سے پانی مشتبہ اور مشکوک ہو جائے گا اور اس سے جو طہارت حاصل کی جائیگی وہ بھی مشتبہ اور مشکوک رہے گی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ نجاست کے یقینی ہونے کی صورت میں بغیر دھوئے ہوئے برتن میں ہاتھ ڈالنا اس کو نجس کردے گا اوصاف کا تغیر ہو یا نہ ہو، یہ ماء قلیل اور کثیر کا فرق نہیں ہے تو اور کیا ہے، اسی طرح فرمایا گیا کہ بند پانی میں پیشاب نہ کرو کہ پھر وہ پانی وضو یا غسل کے قابل نہ رہے گا اور نہ اس کو پیا جاسکے گا، معلوم ہوا کہ ایسا پانی پیشاب کرتے ہی ناپاک ہو جاتا ہے، یہ حکم بھی قلیل اور کثیر کے درمیان اس فرق کو ظاہر کر رہا ہے کہ قلیل پانی صرف نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے خواہ اوصاف نہ بدلیں، البتہ کثیر پانی میں یہ فرق چلے گا کہ تغیر سے پہلے پاک ہے اور تغیر کے بعد ناپاک۔

اسی گھی والی روایت میں ان کان مائعا فلا تقربوہ آیا ہے کہ اگر گھی منجمد نہیں ہے پگھلا ہوا ہے تو اس کے قریب نہ جاؤ، چنانچہ امام احمدؒ کے یہاں اس کا استعمال کسی طریقے سے درست نہیں، شوافع کے یہاں نہ استعمال درست ہے اور نہ بیچنا درست ہے، حنفیہ کے یہاں کھانے میں استعمال ممنوع ہے مگر اعلام (جتلا دینے) کے بعد بیچنے کی اور مسجد کے علاوہ دوسری جگہوں پر جلانے کی اجازت ہے، علاوہ اس کے کشتیوں کو مضبوط کرنے کے لئے ان پر ملنے کی بھی اجازت ہے، لیکن ان تینوں ائمہ کے یہاں ناپاکی کی وجہ سے کھانے میں استعمال درست نہیں، حالانکہ صرف مرجانے سے تغیر نہیں آیا۔

ان تمام باتوں کی وجہ سے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ امام بخاری کے دلائل ان کے دعوے کے ثبوت کے لئے کافی نہیں، ان کا دعوے ہے کہ احکام کے تغیر کا انحصار اوصاف کے تغیر پر ہے اور دلیل میں انحصار مذکور نہیں، صرف اتنا مذکور ہے کہ اوصاف کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں، اتنی بات سب کے یہاں مسلّم ہے، لیکن قلت و کثرت کو لغو قرار دینے کی کوئی دلیل امام بخاری کے پاس نہیں جبکہ دوسری روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اوصاف کے تغیر کی رعایت کثیر پانی میں رکھی گئی ہے، قلیل پانی صرف نجاست

گر جانے سے ناپاک ہو جائے گا، اوصاف چاہے بدل جائیں یا باقی رہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ هُرْمُزَ الْأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ۔

ترجمہ، باب، اس امر کے بیان میں کہ بند پانی میں پیشاب کرنے کا کیا حکم ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ نحن الآخرون السابقون اور اسی اسناد سے آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ایسے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے جو چلتا نہیں ہے، پھر اسی میں غسل بھی کرے۔

مقصد ترجمہ احناف اور شوافع کا مسلک معلوم ہو چکا ہے کہ وہ قلت وکثرت کا اعتبار کرتے ہیں اور اوصاف کے تغیر پر مدار صرف کثیر پانی میں رکھا گیا ہے، ان حضرات کا ایک مستدل یہ حدیث بھی ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے، بخاری نے اپنے مذاق کے مطابق اس ترجمہ میں اس روایت کے معنی بیان کئے ہیں اور کہتے ہیں کہ حدیث میں جو پانی میں پیشاب نہ کرنے کی نہی کو ماء دائم (رکے ہوئے پانی) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ بخاری کے نزدیک نہی کا منشا یہ نہیں ہے کہ قلیل پانی میں پیشاب سے فوراً نجاست آجاتی ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اگر رکے ہوئے پانی میں پیشاب کر دیا جائے تو چونکہ وہ جاری نہیں ہے اس لئے وہ پیشاب اسی پانی میں رکا رہے گا اور فی الحال اگرچہ وہ پیشاب پانی پر اثر انداز نہ ہوگا۔ لیکن کچھ عرصہ تک رکا رہنے کے بعد پانی کے اندر بو پیدا ہو جائے گی اور تغیر آجائے گا، اس مصلحت سے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا ممنوع ہے، بخلاف جاری پانی کے کہ اگر اس میں پیشاب کر بھی دیا جائے تو چونکہ وہ بہتا ہوا پانی ہے اس لئے کوئی خرابی واقع نہ ہوگی اور پیشاب بہہ جائے گا، تغیر کا ایسی صورت میں کوئی بھی احتمال نہ ہوگا، گویا یہ ترجمہ بھی ترجمۂ سابق ہی کے نہج پر ہے اور جس طرح وہاں مدار تغیر اور عدم تغیر پر تھا، یہاں بھی مدار احکام اسی کو قرار دیا گیا ہے۔

یا پھر اور زیادہ واضح انداز میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اگر رکے ہوئے پانی میں پیشاب کی اجازت دی جائے گی تو سب کے لئے راہ کھل جائے گی اور جب اس طرح اس میں پیشاب ہونے لگے گا، تو پھر

ظاہر ہے کہ بند پانی کب تک متغیر نہ ہوگا، کثرت ابوال (پیشاب کے برابر ہوتے رہنے) سے ایک نہ ایک دن ضرور متغیر ہو کر رہے گا، پھر اس سے نہ غسل ہو سکے گا نہ وضو، اس لئے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کی ممانعت سدًّا للباب اور مستقبل میں متغیر نہ ہو جانے کے اندیشہ سے کی گئی ہے، یہ مطلب نہیں کہ پانی صرف پیشاب کرنے سے ناپاک ہو گیا، ناپاک تو ہوگا تغیر کے بعد ہی، لیکن اگر پیشاب کی اجازت عام دے دی جائے تو تغیر پیدا ہونے میں زیادہ دیر نہیں لگتی، امام بخاری کے مذاق کی رعایت سے ترجمہ کا مقصد اور ذیل میں پیش کی ہوئی حدیث کا یہ مفہوم ہے جو بیان کیا گیا، لیکن حدیث کے الفاظ امام بخاری کے بیان کردہ معنی کا ساتھ نہیں دیتے روایت میں ہے ثم یغتسل فیہ، یہاں ثم استعمال کیا گیا ہے جو استبعاد کے لئے ہے، یعنی یہ بات انسانیت سے بہت گری ہوئی ہے کہ وہ پانی جو آلۂ طہارت ہے اور جس کی ہمہ وقت انسان کو ضرورت رہتی ہے، کبھی غسل کرتا ہے، کبھی وضو، پھر غسل اور وضو ہی پر کیا موقوف ہے، پینے کی ضرورت تو ہر وقت رہتی ہے اس کو پیشاب کرکے اپنے حق میں ممنوع الاستعمال بنالے، یہ کہاں کی دانش مندی ہوگی، مانا کہ غسل فی الحال کرنا نہیں ہے، اور مان لیجئے کہ وضو کی بھی ضرورت نہیں، مگر شرب کا تو معاملہ برابر ہی رہتا ہے، اس کا تو اور کوئی وقت متعین نہیں ہے، اور یہ ضرورت تو عام ہے، تو تم خود سوچو کہ پیشاب کرکے دوسروں کو کس قدر نقصان پہنچا رہے ہو، اس روایت میں تو صرف ثم یغتسل مذکور ہے مگر دوسری روایت میں یتوضأ بھی آیا ہے اور طحاوی میں فلعل اخاہ المسلم یمر علیہ فیشرب ویتوضا منہ کے الفاظ ہیں۔

یہ ثم ایسا ہی ہے جیسے فرمایا گیا لا یضرب احدکم ظعینتہ ضرب الامۃ ثم یضاجعہا اپنی بیویوں کو باندیوں کی طرح تم میں سے کوئی نہ مارے پھر مضاجعت کرے، مفہوم یہ ہے کہ جس طرح باندیوں کو بات بات پر تنبیہ کی جاتی ہے، اس طرح عمل بیویوں کے ساتھ نہیں رہنا چاہئے، اس لئے اگر ایسا کروگے تو تمہیں خود حجاب پیدا ہوگا کہ ابھی تو زجر و توبیخ اور مارپیٹ کر رہے تھے اور اب مضاجعت کے خواہشمند ہو گئے۔

بالکل اسی طرح یہاں ہے کہ پیشاب نہ کرو، کیوں کہ پیشاب کے بعد غسل کی نوبت آئے گی تو پھر کیا کروگے، اس لئے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ خیال کہ جب تک تغیر نہ آئے پانی پاک رہتا ہے اس حدیث کے خلاف ہے اور تکلف بارد ہے، اصحاب ظواہر سے تو یہ مستبعد نہیں کہ وہ اس قسم کی دور از کار تاویلات باردہ اختیار کریں لیکن امام بخاری کا جو فقیہ اور محدث ہیں ایسی بات فرمانا، محل تعجب ہے۔

یہ بحث اس بات پر تھی کہ امام بخاری کو پانی کے مسئلہ میں امام مالک کا ہم نوا تسلیم کیا گیا، جیسا کہ اکثر شارحین حضرات کا فیصلہ ہے، لیکن اگر امام بخاری کا مسلک یہ نہ ہو اور امام احمد سے جو ایک مشہور روایت کتابوں میں ملتی ہے کہ وہ جامد اور مائع (جمی ہوئی اور بہنے والی) نجاست میں فرق کرتے ہیں اور نجاست

جامدہ میں تو ان کا قول یہ ہے کہ اس کے گرنے سے فوراً پانی یا جو پانی کے حکم میں ہو ناپاک نہیں ہوتا اور سیال نجاست سے فوری طور پر پانی ناپاک ہوجاتا ہے، امام بخاری بھی یہی رائے رکھتے ہوں اور اسی بنا پر اس باب میں بخاری نے موت فارہ (چوہے کے مرنے) کی حدیث نکالی ہو جو نجاست جامدہ ہے اور اس کے بعد فوراً دوسرا باب البول فی الماء الدائم رکھدیا جو کہ سیال نجاست ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب جیسی سیال نجاست سے اس بنا پر منع کیا جارہا ہے کہ اس سے فی الحال پانی ناپاک ہوجاتا ہے پھر غسل وغیرہ کے قابل نہیں رہے گا، تو یہ معنی اگرچہ صحیح ہیں مگر سیال اور غیر سیال کا فرق قابل بحث رہے گا، حضرت علامہ کشمیری کا رجحان بھی اسی جانب ہے کہ امام بخاری امام احمدؒ کی اس غیر مشہور روایت کی تائید میں ہیں۔

نحن الآخرون السابقون کے معنی اور ربط

عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے یہ حدیث اس عنوان کے ساتھ سنی کہ نحن الآخرون السابقون آہ اس جملہ کا سادہ اور بے تکلف مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ہم اس دنیا میں تمام امتوں کے بعد آئے ہیں، مگر قیامت میں ہم سب امتوں سے آگے ہوں گے، قبر سے اٹھنے کے بعد سے دخول جنت تک ہر معاملہ میں ہم پیش پیش ہوں گے، اور تمام امتیں ہمارے پیچھے اور ہمارے تابع ہوں گی، احتمال کے درجہ میں یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ ہم ظہور میں تو مؤخر ہیں مگر وجود میں مقدم ہیں، کیونکہ آپ کی نبوت تمام انبیاء پر سابق ہے۔ کنت نبیاً و آدم منجدل بین الماء والطین اور نتیجہ میں نبی کے تابع ہوکر امت کا سابق ہونا بھی تسلیم کرلیا جائے، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ترجمۃ الباب سے اس کا کیا تعلق ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کا ارشاد

شارحین بخاری نے ربط پیدا کرنے کے لئے بڑے لطائف طریقے بیان کئے ہیں لیکن اصل بات علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمائی ہے کہ اس کا بول فی الماء الدائم (رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا) کے ترجمہ سے کوئی ربط نہیں ہے، بلکہ امام بخاری کے پاس عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج کا صحیفہ ہے جس میں بہت سی روایات ہیں، اس صحیفہ کا آغاز نحن الآخرون السابقون سے ہوا ہے، بخاری جب بھی اس صحیفہ سے کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو نشان دہی کے طور پر پہلے نحن الآخرون السابقون کا ٹکڑا ذکر فرماتے ہیں اس کے بعد مقصد کے موافق دوسری حدیث لاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ یہ روایت اس صحیفہ سے نقل کی گئی ہے جس کا آغاز نحن الآخرون السابقون سے ہوا ہے، جیسا کہ امام مسلم کے پاس ہمام بن حارث کا صحیفہ ہے اور وہ جب اس صحیفہ سے کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو اطلاع دینے کی غرض سے فذکر احادیث منہا سے آغاز کرتے ہیں، پھر مناسب مقام اس صحیفہ سے دوسری روایت نقل کرتے ہیں، یہ اپنا اپنا طریق ہے اور مقصد صرف نشاندہی

ہوتا ہے کہ جو روایت ہم لا رہے ہیں یہ اس صحیفہ کی ہے، اس تحقیق کے بعد مناسبات کی تلاش لا طائل ہے۔

بَابٌ اِذَا اُلْقِيَ عَلٰى ظَهْرِ الْمُصَلِّيْ قَذَرٌ اَوْ جِيْفَةٌ لَمْ تَفْسُدْ عَلَيْهِ صَلَاتُهٗ قَالَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ اِذَا رَاٰى فِيْ ثَوْبِهٖ دَمًا وَهُوَ يُصَلِّيْ وَضَعَهٗ وَمَضٰى فِيْ صَلَاتِهٖ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ اِذَا صَلّٰى وَفِيْ ثَوْبِهٖ دَمٌ اَوْ جَنَابَةٌ اَوْ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ اَوْ تَيَمَّمَ فَصَلّٰى ثُمَّ اَدْرَكَ الْمَاءَ فِيْ وَقْتِهٖ لَا يُعِيْدُ حدثنا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبِيْ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُوْنٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَالَ بَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِيْ اَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ مَيْمُوْنٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَهٗ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيْ عِنْدَ الْبَيْتِ وَاَبُوْ جَهْلٍ وَاَصْحَابٌ لَهٗ جُلُوْسٌ اِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ اَيُّكُمْ يَجِيْءُ بِسَلَا جَزُوْرِ بَنِيْ فُلَانٍ فَيَضَعُهٗ عَلٰى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ اِذَا سَجَدَ فَانْبَعَثَ اَشْقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهٖ فَنَظَرَ حَتّٰى اِذَا سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَهٗ عَلٰى ظَهْرِهٖ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَاَنَا اَنْظُرُ لَا اُغْنِيْ شَيْئًا لَوْ كَانَتْ لِيْ مَنَعَةٌ قَالَ فَجَعَلُوْا يَضْحَكُوْنَ وَيُحِيْلُ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدٌ لَا يَرْفَعُ رَاْسَهٗ حَتّٰى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْهُ عَنْ ظَهْرِهٖ فَرَفَعَ رَاْسَهٗ ثُمَّ قَالَ اَللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَشَقَّ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ اِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ قَالَ فَكَانُوْا يَرَوْنَ اَنَّ الدَّعْوَةَ فِيْ ذٰلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمّٰى اَللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِاَبِيْ جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيْعَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيْعَةَ وَالْوَلِيْدِ بْنِ عُتْبَةَ وَاُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ اَبِيْ مُعَيْطٍ وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ يَحْفَظْهُ قَالَ فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَقَدْ رَاَيْتُ الَّذِيْنَ عَدَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرْعٰى فِي الْقَلِيْبِ قَلِيْبِ بَدْرٍ

ترجمہ، باب، جب نمازی کی کمر پر گندگی یا مردار ڈال دیا جائے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی حضرت ابن عمر نماز پڑھتے ہوئے اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو نماز جاری رکھتے اور کپڑا اتار دیتے سعید بن المسیب

اور شعبی نے فرمایا کہ جب کوئی شخص ایسی حالت میں نماز پڑھے کہ اس کے کپڑے پر خون یا منی لگی ہو یا اس کا رخ غیر قبلہ کی طرف ہو یا اس نے تیمم سے نماز پڑھی ہو، پھر وقت کے اندر ہی اندر پانی مل گیا ہو تو وہ نماز نہیں لوٹائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سجدے میں تھے (تحویل) حضرت عبداللہ بن مسعود نے حدیث بیان کی کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے نزدیک نماز پڑھ رہے تھے اور ابو جہل اور اس کے کچھ ساتھی بیٹھے ہوئے تھے کہ وہ لوگ آپس میں یہ گفتگو کرنے لگے کہ تم میں سے کون ایسا ہے کہ فلاں قوم میں جو جوان اونٹ ذبح ہوا ہے اس کا بچہ دان اٹھالائے، پھر اس کو محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی پشت پر رکھ دے جب وہ سجدہ کریں، چنانچہ ان لوگوں کا سب سے بڑا بدبخت انسان کھڑا ہوا اور وہاں سے بچہ دان اٹھالایا، پھر انتظار کرنے لگا، حتیٰ کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سجدے میں گئے تو اس بدبخت نے شانہائے مبارک کے درمیان کمر پر وہ سلا (بچہ دان) رکھ دیا، حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں دیکھ رہا تھا مگر کچھ نہ کر سکتا تھا، کاش! میرے پاس قوت ہوتی، پھر آپ نے روایت بیان کی کہ وہ لوگ اس کے بعد ہنسنے لگے اور ایک دوسرے پر الزام رکھنے لگے اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سجدہ میں تھے اپنا سر مبارک نہ اٹھا پاتے تھے، حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ آئیں اور انھوں نے وہ گندگی آپ کی کمر مبارک سے اتار کر پھینک دی، پھر آپ نے سر مبارک اٹھایا، پھر آپ نے بددعا کی کہ اے اللہ! تو ان قریش کو گرفت میں لے، آپ نے تین بار بددعا کی، اور جب آپ نے ان بدبختوں کے حق میں بددعا فرمائی تو یہ بات ان لوگوں پر بہت شاق گذری، کیونکہ وہ لوگ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اس شہر میں یعنی مکہ میں دعا مقبول ہوتی ہے، پھر آپ نے الگ الگ نام لے کر یہ فرمایا اے اللہ! ابو جہل کو پکڑ لے، اے اللہ! عتبہ بن ربیعہ شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، امیہ بن خلف، عقبہ بن ابی معیط کو پکڑ لے، اور آپ نے ساتویں کا نام بھی لیا جو راوی کو یاد نہیں رہا، حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ میں نے ان لوگوں کو دیکھا جن کے نام سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے لئے تھے کہ وہ لوگ قلیب میں یعنی میدان بدر کے کنویں میں مردہ پڑے ہوئے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ نماز کی حالت میں نمازی کے اوپر کوئی گندی چیز یا کسی مردار کا جسم ڈال دے تو نماز فاسد نہیں ہوتی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں ابتداء نماز میں دخول نماز سے مانع قرار دی گئی ہیں اگر اثناء نماز میں اس قسم کی چیزیں نمازی کے بدن یا کپڑے کو لگ جائیں تو یہ چیزیں بقاء نماز کے لئے نقصان دہ نہیں ہیں، گویا بخاری ابتداء اور بقاء کا فرق بتلا رہے ہیں، مثلاً اثناء نماز میں دیکھا کہ کپڑے پر کسی طرح کی ناپاکی لگی ہوئی ہے، تو اس کا کیا حکم ہے، نماز چھوڑ دے یا پوری

کرے ؟ بخاری کہتے ہیں کہ پورا کرے، کیونکہ بعض احوال ایسے ہوتے ہیں کہ وہ اگر ابتداء نماز میں پیش آجائیں تو نماز شروع کرنے کی اجازت نہ ہوگی، لیکن اگر وہی احوال نماز میں پیش آرہے ہیں تو بقاء کے لئے مضر نہیں، ابتداء اور بقاء کا یہ فرق حضرت شاہ ولی اللہ کا بیان فرمودہ ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی بات بہت گہری ہے اور ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کا مختار بھی ہو لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں طہارت کے ابواب چل رہے ہیں اور بخاری نے مسئلہ کتاب الصلوٰۃ کا بیان کر دیا، اس کا ربط کیسے قائم کیا جائے، کیونکہ ابتدائے صلوٰۃ اور بقائے صلوٰۃ کے مسائل تو آگے چل کر ابواب صلوۃ ہی میں آنے چاہئیں، شارحین میں بعض حضرات نے اس طرف توجہ دی ہے اور صرف اتنا لکھا ہے کہ اگر پانی میں نجاست گر جائے تو وہ تغیر سے پہلے پہلے پاک ہے اور اگر اثناء صلوٰۃ میں کپڑے کی ناپاکی کا علم ہو تو نماز درست ہے، یعنی جس طرح تغیر سے پہلے ناپاکی کا پانی میں گر جانا اسے ناپاک نہیں کرتا، اسی طرح نمازی کی نماز اثناء صلوٰۃ میں ناپاک چیز کے علم میں آنے سے فاسد نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ صرف اتنی مناسبت سے کام نہیں چلتا۔

حضرة الاستاذ کا ارشاد

حضرت الاستاذ رحمہ اللہ نے کتاب الطہارۃ سے اس مسئلہ کا ربط اس طرح بیان فرمایا ہے کہ دراصل بخاری اس ترجمہ میں ایک شبہ کا جواب دینا چاہتے ہیں، جس پر سابق تراجم کی تکمیل کا مدار ہے، شبہ یہ ہوتا ہے کہ پانی میں پیشاب پڑا ہے اور آپ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک نہیں، ناپاک جب ہوگا کہ پیشاب کا اثر پانی میں ظاہر ہو جائے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ پانی اصل میں طاہر ہے، اگر اس میں کوئی نجاست مل جائے تو کہیں گے کہ اس پانی میں نجاست ہے یا یہ پانی حامل نجاست ہے، اور جو حامل نجاست ہو اس کو ناپاک ہی کہا جاتا ہے، کیوں کہ جو چیزیں اصل سے پاک ہوں انھیں ناپاکی کا حکم اسی بناء پر لگتا ہے کہ وہ حامل نجاست ہو جاتی ہے، سوال یہ ہے کہ پیشاب اگر پڑا ہے اور پانی میں مل گیا ہے تو پانی ناپاک کیوں نہیں، بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ سبب نجاست موجود ہو اور حکم نجاست موجود نہ ہو، اس حکم کو تغیر کے آجانے تک کیوں مؤخر کرتے ہو ؟ یہ اشکال ہے۔

بخاری نے اس کے جواب کے لئے نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے کہ دیکھو وضو نماز کا مقدمہ ہے اور دراصل طہارت نماز ہی کے لئے مقصود ہوتی ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات نماز میں بھی سبب نجاست موجود ہوتا ہے، مگر حکم نجاست موخر کر دیا جاتا ہے، مثلاً نمازی کو نماز کے درمیان معلوم ہو کہ اس کے کپڑوں پر یا بدن پر نجاست لگی ہوئی ہے تو یوں نہیں کہتے کہ نماز جاتی رہی بلکہ اس کی نماز صحیح قرار دی گئی ہے دیکھئے گا کہ یہاں سبب نجاست موجود اور حکم نجاست معدوم، نماز کے بعد اس کو دھو ڈالو، اسی طرح پیشاب

پانی میں پڑا ہوا ہے، لیکن جب تک اس کا ظہور نہ ہو جو غلبۂ آثار سے ہوتا ہے اس وقت تک حکم نجاست نہیں لگائیں گے جیسا کہ نماز میں نماز سے فراغت تک کے لئے نجاست سے حکم نجاست کو موخر کر دیتے ہیں، معلوم ہوا کہ موثر سے اثر کی تاخیر ممکن ہے اور یہی بخاری بتلانا چاہتے ہیں۔

وَکَانَ ابْنُ عُمَرَ الخ اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نماز کی حالت میں بدن یا کپڑے پر خون دیکھتے تو کپڑا فوراً اتار دیتے اور نماز کو جاری رکھتے، معلوم ہوا کہ بقاء کے احکام اور ہیں اور ابتداء کے اور، کیونکہ ابن عمر نماز نہیں توڑتے، نماز جاری رکھتے ہیں، بقاء اور ابتداء کا فرق ظاہر ہو گیا، حنفیہ اس کے قائل نہیں ہیں، رہا حضرت ابن عمر کا یہ اثر، تو اس اثر کو پورے طور پر مصنف ابن ابی شیبہ سے لیا جائے، مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے انہ کان اذا کان فی الصلوۃ فرأی فی ثوبہ دماً فاستطاع ان یضعہ وضعہ وان لم یستطع خرج فغسلہ ثم جاء یبنی علی ما کان صلی، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اگر نماز میں کپڑے پر خون دیکھتے اور اس کپڑے کو اتارنے پر قدرت ہوتی تو اتار دیتے اور اگر اتارنا قدرت میں نہ ہوتا تو نماز سے نکل جاتے اور اس کو دھوتے، پھر ادا کردہ نماز پر بقیہ نماز کی بنا فرماتے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں بیان کئے گئے اس پورے اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بقاء اور ابتداء میں فرق کے لئے اس سے استدلال نہیں کر سکتے، کیونکہ اس میں یہ آیا ہے کہ اگر ناپاک کپڑے کو الگ کرنا ممکن ہوتا تو الگ کر دیتے اور الگ کرنا اگر ناممکن ہوتا تو نماز سے نکل کر دھوتے، معلوم ہوا کہ ابتداء اور بقاء میں ان کے یہاں فرق نہیں تھا، کیونکہ ابتداء اور بقاء میں فرق تھا تو نماز سے نکل کر کیوں دھوتے تھے۔

وقال ابن المُسَیّب الخ ابن المسیب اور شعبی کہتے ہیں کہ اگر نماز کی حالت میں جنابت یا خون دیکھے یا غیر قبلہ کی طرف نماز ہوتی یا نماز تیمم سے شروع کی ہوتی اور پھر وقت ہی کی اندر پانی مل جاتا تو نماز نہ لوٹاتے امام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ اگر کپڑے کے بارے میں خون یا جنابت سے آلودگی کا علم نماز سے پہلے ہو جاتا ہے تو ایسے کپڑے کے ساتھ نماز میں داخل ہونا ناجائز تھا، لیکن اثناءِ صلوٰۃ میں اس کا علم ہوتا ہے تو اس کو جائز سمجھتے ہیں اور نماز صحیح قرار دی جاتی ہے، یہاں دو چیزوں کا حکم ہے، ایک خون اور دوسرے منی، اگر ان دونوں کی مقدار قلیل ہے اور معفوعنہ (معاف کئے گئے) کے درجہ میں ہے تو ہمارے یہاں بھی اعادہ کی ضرورت نہیں، اگر مقدار معفوعنہ سے زیادہ ہے تو اعادہ کرنا ہوگا، حضرات شوافع کے یہاں خون چونکہ غیر سبیلین کا ہے اس لئے ناقضِ وضوء نہیں اور منی ان کے یہاں طاہر ہے۔

ابن المسیب اور شعبی کے قول میں دوسرا مسئلہ قبلہ کا ہے کہ اگر نماز غیر قبلہ کی طرف رُخ کر کے پڑھی ہو تو نماز ہو جائے گی، اگر نماز تحری کے بعد شروع کی تھی اور نماز کے بعد معلوم ہوا کہ رُخ قبلہ کی طرف نہ تھا۔

توہمارے یہاں بھی اعادہ کی ضرورت نہیں، تیسری بات تیمم کی ہے کہ تیمم سے نماز ادا کرلی، پھر وقت کے اندر ہی پانی مل گیا تو یہ بات متفق علیہ ہے کہ تیمم کیا تھا پانی نہ ملنے کے وقت، پھر وقت میں پانی مل گیا تو نماز درست ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں، معلوم ہوا کہ امام بخاری نے ابتداء اور بقاء کا فرق بیان کرنے کے لئے جو آثار پیش کئے ہیں وہ ان کے مقصد کے لئے مفید نہیں ہیں، اب حدیث پیش کرتے ہیں۔

تشریح حدیث مکہ کا واقعہ ہے، سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے قریب نماز پڑھ رہے ہیں، ابوجہل اور اس کے ساتھی بیٹھے ہیں اور مشورہ کر رہے ہیں کہ فلاں خاندان میں جو اونٹ آج ذبح ہوا ہے، کوئی شخص ہمت کر کے اس کی بچہ دانی اٹھا لائے اور جب یہ سجدے میں جائیں تو ان کی کمر پر رکھ دے۔ جماعت میں اگرچہ سبھی شقی اور بدبخت تھے، کیوں کہ کافر تھے اور سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف شریک مشورہ بھی، لیکن اس جماعتِ اشقیاء کا سب سے بڑا بدبخت اٹھا اور اس نے یہ فعل بد انجام دیا، سب سے بڑا بدبخت اس لئے ہوا کہ اور لوگ تو صرف مشورہ کی حد تک شریک رہے اور اس نے ایذاء رسانی کے لئے کام بھی کیا، اس لئے یہ سب سے زیادہ بدبخت قرار دیا گیا اشقی القوم کا مطلب یہ ہوگا کہ اس قوم کا سب سے بڑا بدبخت اور اگر اشقی قوم پڑھیں تو دنیا میں سب سے زیادہ بدبخت ترجمہ ہوگا، یہ بدبخت ترین کا فرعقبہ تھا، گیا اور بچہ دانی اٹھا لایا اور انتظار کرنے لگا، جب آپ سجدہ میں گئے تو کم بخت نے وہ بچہ دانی کمر پر رکھ دی، حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں یہ خباثت دیکھ رہا تھا مگر اتنی سکت نہ تھی کہ ان لوگوں کو اس حرکت سے باز رکھ سکوں بے بس تھا کیونکہ آدمی یا تو خود اتنا با اثر ہو کہ وہ کسی کو روک سکے یا اس کے ساتھی ایسے موقعہ پر کام آسکیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود مکہ کے نہیں ہیں، باہر کے ہیں، مکہ میں آکر جن لوگوں سے تعارف ہوا تھا، وہ عموماً کافر تھے، اس لئے کہتے ہیں کہ کاش میرے پاس قوت ہوتی اور میں کچھ کام کر سکتا مگر یہاں کچھ نہ کر سکا، اور اس عمل کے بعد ان لوگوں میں قہقہہ لگا، اپنی کامیابی پر نازاں تھے اور مذاق مذاق میں ایک دوسرے کو الزام دے رہا تھا، ایک دوسرے پر گرا جا رہا تھا، گویا نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ستانا منظور ہے، ابھی سرکار نے سر مبارک اٹھایا نہ تھا کہ حضرت فاطمہ رضؓ آئیں، پہلے تو سلا ہٹایا اور اس کے بعد کافروں کو برا بھلا کہنا شروع کیا، ایک تو بچی تھیں اور دوسرے عورت، پھر بنی ہاشم کا مقابلہ بھی آسان نہ تھا اس لئے کفار کچھ جواب نہ دے سکے، اس کے بعد سرکار نے سر مبارک اٹھایا اور نماز ختم کر کے فرمایا اللھم علیک بقریش یہ کلمات تین بار ارشاد فرمائے، اے اللہ قریش کو پکڑ لے، یعنی اب شرارت اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ میرے اور تیرے درمیان بھی رکاوٹ ڈالنے لگے ہیں، خالص عبادات کے معاملہ میں ایسی مذاق

قابل برداشت نہیں اس لئے اب ان کو سنبھل جانا چاہیئے، آپ کی زبان سے تین بار یہ کلمات نکلے، تو یہ بات ان پر شاق گذری، ساری ہنسی کرکری ہوگئی، تارے نظر آنے لگے اور سمجھے کہ بس اب خیر نہیں کیونکہ ملت ابراہیمی کے بقایا میں یہ بات چلی آرہی تھی کہ اس مقام پر ہر دعا قبول ہوتی ہے، پھر ایسی بات بھی نہیں ہے کہ وہ سرے سے آپ کی ذات والاصفات سے ناآشنا تھے، اس لئے بددعا سے اور زیادہ گھبرا رہے تھے، یعنی ان کی اس گھبراہٹ اور پریشانی میں صرف جگہ کو دخل نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ وہ آپ کے بارے میں یہ یقین رکھتے تھے کہ یہ سراپا رحمت ہیں ان کو کتنا ہی ستالو، مگر یہ پہلا موقعہ ہے کہ حلیم اور سراپا رحمت بددعا کر رہا ہے، لیکن اس وقت چوں کہ انھوں نے تعلق مع اللہ کے درمیان رخنہ اندازی کی تھی، اس لئے آپ نے بددعا فرمائی، اس کے بعد نام لے لے کر آپ نے ارشاد فرمایا۔ اللّٰھُمَّ عَلَیْكَ بِاَبِی جھل، کہ اے اللہ! ابوجہل اور فلاں فلاں شخص کو اپنی گرفت میں لے، اس طرح آپ نے ساتوں نام لئے، لیکن ساتواں نام راوی کو یاد نہیں رہا، آپ کی بددعا مقبول ہوئی، یہ واقعہ مکہ کا ہے۔

آگے حضرت عبداللہ بن مسعود ارشاد فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم میں نے ان تمام لوگوں کو جن کے متعلق نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے نام بہ نام بددعا فرمائی تھی بدر کے موقعہ پر قلیب بدر میں پچھڑا ہوا پایا، ان لوگوں کو اس کنویں میں اس لئے ڈال دیا گیا تھا کہ تعفن نہ پھیلے، ان میں کے اکثر لوگ تو قلیب میں ڈالے گئے لیکن یہ اشقی القوم عقبہ وہاں قتل نہیں ہوا، بلکہ یہ ایک منزل دور قتل ہوا، گویا اس کو بالکل الگ سزا دی گئی، اور یہ مرگِ انبوہ جشنے دارد سے بھی محروم رہا۔

امام بخاری کا استدلال

بخاری نے یہ واقعہ پیش کیا ہے، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ دیکھئے سرکار کی پشتِ مبارک پر گندہ بچہ دانی رکھی گئی، مگر آپ نے نماز ختم نہیں کی اور نہ اس کا اعادہ فرمایا، اگر نماز سے پہلے ایسی گندگی کپڑے کو لگ جاتی تو نماز کا شروع کرنا درست نہ تھا، لیکن شروع کرنے کے بعد اثنائے نماز میں یہ صورت پیش آئی تو اس سے نماز منقطع نہیں ہوئی معلوم ہوا کہ ابتداء اور بقاء کے احکام میں فرق ہے جیسا کہ آپ کے عمل نماز کو برقرار رکھنے سے معلوم ہوتا ہے، یہی امام بخاری علیہ الرحمۃ کا ترجمہ تھا۔

استدلال بخاری کی حیثیت

امام بخاری نے روایت پیش فرما کر ابتداء اور بقاء کے فرق پر یہ استدلال فرمایا ہے مگر یہ استدلال متعدد وجوہ سے محل نظر ہے۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے جس میں احتمالات نکالے جاسکتے ہیں بلکہ نکالے گئے ہیں اور نماز میں کپڑے، بدن اور جگہ کی طہارت اصولی طور پر ضروری ہے اس لئے ایک اصولی چیز کے

مقابل اس جزئی واقعہ کو پیش کرنا خلافِ اصول ہے۔

(۲) پھر نہیں کہا جا سکتا کہ نماز میں استغراقی کیفیت کے باعث آپ کو صرف ثقل اور بوجھ کا احساس ہوا، یا اس کے علاوہ آپ کو یہ بھی احساس ہوا کہ کوئی گندی چیز اوپر رکھی گئی ہے ہم سمجھتے ہیں کہ اس بوجھ کی ناپاکی کا علم ہونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ چھیڑ چھاڑ اور پریشان کرنے کے لئے تو صرف بوجھ کا رکھ دینا بھی کافی تھا، پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ نماز فریضہ تھی یا نافلہ، نماز ختم کرنے کے بعد علم ہوا کہ ناپاک چیز ڈالی گئی ہے، اب رہا یہ سوال کہ کپڑے پاک کرنے کے بعد قضا کرنی چاہیئے تھی، جن حضرات کے یہاں نافلہ بالکل اختیاری چیز ہے وہ کہہ دیں گے کہ قضا کے بارے میں نافلہ کا حکم اور ہے اور فریضہ کا اور۔ نافلہ کا شروع کرنا بھی اختیاری ہے، ختم کرنا بھی اختیاری ہے اور بقاء بھی۔ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ، اپنی طرف سے ایک عمل کیا جا رہا ہے، منجانب اللہ کوئی پابندی نہیں، خواہ اس کو پورا کرلیں یا اگر ضرورت اور مجبوری لاحق ہو تو درمیان سے چھوڑ دیں۔

لیکن ہم نافلہ اور فریضہ کا یہ فرق بیان نہیں کرتے، ہمارے یہاں تو شروع کرنے کے بعد نافلہ بھی واجب ہو جاتی ہے، اس لئے ہمارے یہاں قضاء کا فیصلہ کیا جائے گا، اب یہ بات کہ آپ نے قضا فرمائی یا نہیں، ہم کہیں گے ضرور فرمائی ہوگی، رہی یہ بات کہ اگر قضا کی گئی تھی تو اس واقعہ میں منقول ہونی چاہیئے تھی، مگر عدم نقل سے عدم قضا کا فیصلہ کر لینا غلط ہے، یہ کوئی دلیل نہیں ہے کہ راوی نے ذکر نہیں کیا اول تو یہ ضروری نہیں کہ راوی کو علم بھی ہوا ہو، کیونکہ قضا آپ نے اپنے گھر میں کی ہوگی، وہاں تو موقعہ نہ تھا اور اگر راوی کے علم میں یہ بات آبھی گئی کہ آپ نے قضا فرمائی ہے، تو راوی صرف واقعہ سنا رہا ہے، مسئلہ نہیں بتلا رہا ہے، واقعہ اس قدر ہے کہ بدبخت کافروں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ نماز میں بھی مذاق شروع کر دیا، جس سے بڑھ کر کوئی روحانی اذیت نہیں ہو سکتی، پھر اس کا نتیجہ بتلا دیا۔

(۳) علاوہ بریں یہ کیسے معلوم ہوا کہ آپ نے نماز پوری بھی فرمائی، اس روایت میں صرف اس قدر آیا ہے کہ آپ نماز پڑھ رہے تھے، ان بدبختوں نے شرارت کی، آپ نے سر اٹھایا اور بددعا کی، اللھم علیک بقریش۔ اس کے ظاہری معنی تو یہ ہوئے کہ آپ نے سر مبارک اٹھایا اور بددعا فرمائی، یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ نماز پوری کرنے کے بعد آپ نے بددعا فرمائی اور اگر یہ مان لیا جائے کہ آپ نے یہ بددعا نماز پوری کرنے کے بعد فرمائی تھی تو اس صورت میں حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے فرمایا ہے کہ کیا ضروری ہے کہ حقیقتِ صلوٰۃ بھی باقی رہی ہو، ہو سکتا ہے کہ صرف صورۃِ صلوٰۃ کو باقی رکھنا منظور ہو، اور صورتِ صلوٰۃ کو باقی رکھنے کا خاص مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ یہ مظلومیت کی حالت ہے، اسی مظلومیت کو دکھا کر

بددعا کر رہے ہیں کہ باری تعالیٰ! آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ شرارت پسند لوگ اس حد تک آگے بڑھ چکے ہیں کہ عبادت کے معاملے میں حائل ہونے لگے، اب معاملہ حدِ برداشت سے باہر ہو گیا، اے اللہ! اب تو ان کو پکڑ لے۔ مظلومیت کی صورت کو باقی رکھنا اسی طرح منظور ہو سکتا ہے جس طرح کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ کی شہادت کے وقت جبکہ ان کو مثلہ کر دیا گیا تھا اور ہندہ نے کلیجہ چبا لیا تھا ارشاد فرمایا تھا کہ اگر حضرت حمزہ کی بہن صفیہ کا خیال نہ ہوتا تو میں ان کو اسی حالت پر چھوڑ دیتا کہ درندے کھاتے اور مظلومیت پورے طور پر ظاہر ہوتی، ابقاء صورت کے متعدد نظائر گذر بھی چکے ہیں۔

(۴) اس سلسلے میں آخری بات یہ ہے کہ اس وقت تک کپڑوں کی طہارت کا حکم نازل بھی نہیں ہوا تھا اس لئے اس واقعہ سے استدلال درست نہیں قرار دیا جا سکتا، کیوں کہ کپڑوں کی طہارت کا حکم اس واقعہ کے بعد آیا ہے، حافظ نے سورۂ مدثر کی تفسیر میں ابن منذر کے حوالہ سے زید بن مرثد کی یہ روایت نقل کی ہے کہ جب اونٹ کی بچہ دانی ڈالنے کا واقعہ پیش آیا، اس وقت آیت نازل ہوئی وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اس سے پہلے یہ حکم نازل نہیں ہوا تھا، جب یہ واقعہ پیش آیا اور بدبخت کافروں نے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے ناپاک کر دئے تو حکم آیا کہ سجدے سے سر اٹھائیے اور ان لوگوں کو خدا سے ڈرائیے عظمت پروردگار جتلائیے اور کپڑے پاک کر لیجئے۔

اگر یہ صورت درست ہے اور ابن منذر کی روایت قابل استناد ہے تو تمام اشکالات ختم ہو گئے اور اتنی بات معلوم ہو گئی کہ امام بخاری کا استدلال چند در چند مخدوش ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ الْبُزَاقِ وَالْمُخَاطِ وَنَحْوِهِ فِي الثَّوْبِ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَمَرْوَانَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَّةِ فَذَكَرَ الْحَدِيْثَ وَمَا تَنَخَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِّنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَزَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَوْبِهِ قَالَ أَبُوْعَبْدِ اللّٰهِ طَوَّلَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوْبَ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ، باب، کپڑے میں تھوک یا ناک کی رطوبت لگ جانے کا بیان، عروہ نے مسور اور مروان سے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم حدیبیہ کے سال نکلے، اس کے بعد انھوں نے حدیث بیان کی، اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کوئی کھنکار نہیں پھینکی، مگر یہ کہ وہ کسی نہ کسی صحابی کی ہتھیلی میں پہنچی،

پھراس نے وہ اپنے جسم اور چہرے پرملی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے میں تھوکا، اس حدیث کو ابن مریم نے طول کے ساتھ بیان کیا، انھوں نے کہا کہ ہم نے یحییٰ بن ایوب سے بواسطہ حمید حضرت انس سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی یہی روایت سُنی۔

مقصد ترجمہ اقذار (گندی چیزیں) کا ذکر چلا آ رہا ہے، قذر کی دو قسمیں ہیں، ایک نجس اور دوسرے غیر نجس، قذر گھناؤنی اور قابلِ نفرت چیزوں کو کہتے ہیں، خواہ وہ پاک ہوں خواہ ناپاک، پیشاب، پائخانہ، منی، تھوک، بلغم، پسینہ یہ سب کے سب قذر ہیں، مگر پیشاب، پائخانہ اور منی قذر ہونے کے ساتھ نجس بھی ہیں، اور تھوک بلغم اور پسینہ وغیرہ قذر ہیں مگر نجس نہیں۔

اس باب میں امام بخاری قذر غیر نجس کا حکم بیان کر رہے ہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تھوک ناک کی رینٹ اور پسینہ ناپاک نہیں ہیں پاک ہیں، صرف سلمانؓ فارسی اور ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے، کہ تھوک منہ سے الگ ہونے کے بعد اور رینٹ ناک سے الگ ہونے کے بعد ناپاک ہوجاتے ہیں، بخاری اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں کہ تھوک وغیرہ پاک ہیں اور اگر کپڑے میں لگ جائیں تو کپڑا ناپاک نہ ہوگا یہاں بخاری نے حدیث باب کی متابعت میں صرف کپڑے کا ذکر کیا ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح نماز کی صحت کے لئے پاک کپڑے کی ضرورت ہے ایسے ہی وضو کے لئے پاک پانی ضروری ہے، پھر جو چیز کپڑے کو لگ کر اسے ناپاک نہیں کرتی وہ پانی میں گرنے کے بعد پانی کو بھی ناپاک نہیں کرے گی، یہ دوسری بات ہے کہ آپ کو گھن آئے مگر ہر گھن والی چیز کا ناپاک ہونا ضروری نہیں ہے۔

عروہ، مسور اور مروان سے صلح حدیبیہ کے زمانے کی ایک روایت نقل کر رہے ہیں کہ جب مصالحت ہوئی تو ان لوگوں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں جو صحابہ کرام ہیں ان کا کیا طریق ہے وہ کس طرح مؤدب ہیں، گردنیں جھکی ہوئی ہیں اور ان کے دلوں میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی کس قدر عظمت ہے کہ آپ کی کھنکار اور ناک کی رطوبت بھی زمین پر نہیں گرنے دیتے بلکہ ہاتھ میں لے کر جسم پر ملتے ہیں معلوم ہوا کہ کھنکار اور ناک کی رطوبت وغیرہ ناپاک نہیں ہے، پوری حدیث تو دوسری جگہ آئے گی، یہاں بخاری نے ترجمہ سے متعلق ایک ٹکڑا نقل کر دیا، طریق استدلال یہ ہے کہ صحابۂ کرام نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی کھنکار کو بہ طور تبرک استعمال کیا اور گھناؤنی اور خصوصاً ناپاک چیزیں میں تبرک کی شان نہیں ہوتی، مگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اس کے حصول میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانا چاہتے تھے، جہاں تک تبرک کا معاملہ ہے، وہ تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیت رہی لیکن طہارت اور پاکی کے مسئلہ میں پیغمبر اور غیر پیغمبر سب برابر ہیں۔

تشریح حدیث روایت میں آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے میں تھوک لیا اور اس کو مل لیا، گویا آپ نے تعلیم دی کہ اگر نماز میں اس کی ضرورت ہو تو منہ میں جمع کرنے کی صورت میں تکلف بھی ہوگا اور کراہت بھی، پھر اگر بہت ہو جائے گا تو اور زیادہ مشکل ہوگی، نماز کی حالت میں ایسی صورت پیدا ہو جانے کے وقت یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اپنے بائیں تھوک لے اور اگر بائیں جانب کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو تو اپنے پیر کے نیچے تھوک لے، اور اگر غلبہ کی صورت ہو اور اس کا بھی موقعہ نہ ہو تو کپڑے میں لے کر مل لے۔

اس سے معلوم ہوا کہ تھوک ناپاک نہیں ہے، کیونکہ یہاں کسی شخص کی تخصیص نہیں ہے، ہر نماز پڑھنے والا نماز کی حالت میں وہ کام کر سکتا ہے، پیر کے نیچے تھوکے گا تو زمین اور اپنے پیر سے بھی اتصال ہوگا، اگر تھوک ناپاک ہوتا تو زمین اور اپنا پیر دونوں ناپاک ہو جاتے، اسی طرح عجلت کے وقت دوسری صورت یہ بتلائی گئی ہے کہ کپڑے میں لیکر مل لیا جائے، اگر تھوک ناپاک ہوتا تو کپڑا ناپاک ہو جاتا اور ناپاک کپڑے میں نماز جائز نہیں، معلوم ہوا کہ بزاق، مخاط وغیرہ ناپاک نہیں ہیں اور بخاری کو یہی ثابت کرنا تھا۔

بَابٌ لَا يَجُوْزُ الْوُضُوْءُ بِالنَّبِيْذِ وَلَا بِالْمُسْكِرِ وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ وَأَبُو الْعَالِيَةِ وَقَالَ عَطَاءٌ اَلتَّيَمُّمُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنَ الْوُضُوْءِ بِالنَّبِيْذِ وَاللَّبَنِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ شَرَابٍ اَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ

ترجمہ، باب، نبیذ اور نشہ لانے والی چیز سے وضو جائز نہیں ہے، حسن اور ابوالعالیہ نے ایسی چیزوں سے وضو کو مکروہ سمجھا ہے، عطاء کہتے ہیں کہ میرے نزدیک نبیذ اور دودھ سے وضو کرنے کے مقابل تیمم اچھا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے حرام ہے۔

سابق سے ربط کے سلسلے میں حضرۃ الاستاذ کا ارشاد پانی میں شامل ہونے والی چیزیں دو طرح کی ہوتی ہیں، ناپاک اور پاک، پھر پاک دو طرح کی ہوتی ہیں قذر (گھناؤنی) اور غیر قذر، ناپاک اور نجس چیزوں کے بارے میں امام بخاری نے ایک کلی بات یہ بتلادی کہ اگر اس ناپاک چیز نے پانی میں تغیر پیدا کر دیا ہے، تو پاک، ناپاک ہو گیا، تغیر کے بعد استعمال درست نہیں، پاک مگر گھناؤنی چیزوں کے بارے میں بخاری نے باب سابق بعنوان

باب البزاق والمخاط ونحوه فی الثوب منعقد کیا، اب پاک غیر قذر کا حکم بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی پاک چیز پانی میں مل جائے اور اس کے بعد نہ اس پر پانی کا اطلاق کیا جا سکے اور نہ پانی کے اوصاف ہی باقی رہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں، اس کے لئے بخاری نے بابُ الوضوء بالنبیذ منعقد فرمایا ہے۔

پانی کے تین اوصاف ہیں۔ رقت وسیلان، مزہ اور رنگ، بخاری نے اس باب میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اگر پانی میں ملنے والی اس چیز سے نہ پانی کا نام بدلا اور نہ اس کے اوصاف وآثار بدلے تو اس کا ہر طرح استعمال درست ہے اور اگر اس چیز نے آثار اور نام بدل دیا تو وضو ناجائز ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری وضوء بالنبیذ (نبیذ سے وضو کرنا) کے مسئلہ کو پیش کر رہے ہیں، کہتے ہیں کہ نبیذ سے وضو جائز نہیں اور نہ مُسکر یعنی نشہ لانے والی چیز سے جائز ہے، بخاری نے یہ مسئلہ بتلا دیا، لیکن مقصد کیا ہے؟ مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری ان لوگوں پر رد کرنا چاہتے ہیں جنھوں نے نبیذ سے وضو کی اجازت دی ہے، بخاری رد کر رہے ہیں کہ نبیذ سے وضو جائز نہیں ہے، لیکن رد کا دعویٰ تو فرمایا، دلیل موجود نہیں ہے، کوئی ایسی روایت نہیں ہے، جس میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نبیذ سے وضو کرنے کو منع فرمایا ہو، ایسی صورت میں دعویٰ ثابت کیسے ہو؟ تو اسکے لئے بخاری نے ایک دور کی راہ اختیار کی اور ترجمہ میں نبیذ کے ساتھ مسکر کا بھی لفظ شامل کر دیا کہ وضو نہ نبیذ سے درست ہے اور نہ نشہ پیدا کرنے والی چیز سے، اب دعویٰ ثابت اس طرح ہوگا کہ نبیذ مسکر ہے، اور کسی مسکر سے وضو جائز نہیں تو نبیذ سے وضو جائز نہ ہوا، اگر ترجمہ میں صرف مسکر کا لفظ لاتے تب بھی بخاری کا مسلک معلوم ہو جاتا لیکن انہیں خلاف کی طرف اشارہ کرنا تھا، اور نبیذ سے وضو کا جواز بتلانے والوں کی تردید منظور تھی اس لئے انھوں نے ترجمہ میں نبیذ کا لفظ بھی ذکر کیا اور جب نبیذ کے ممنوع الاستعمال ہونے پر دلیل نہ ملی تو مسکر کا لفظ اور بڑھا دیا اور کہا کہ نبیذ مسکر ہے اور ہر مسکر کا استعمال حرام ہے، اس لئے نبیذ کا استعمال حرام ہوا۔

امام اعظم رح کا مسلک یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام بخاری کے استدلال کا انحصار نبیذ تمر کے مسکر ہونے پر ہے، کیونکہ وہ مسکر کو حرام قرار دے رہے ہیں اور یہیں سے امام اعظم علیہ الرحمہ پر سے اعتراض ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ اول تو امام اعظم علیہ الرحمہ نے تمام نبیذوں سے وضو کی اجازت نہیں دی، نبیذ منقی کا بھی ہوتا ہے جو اور گیہوں کا بھی ہوتا ہے، انگور اور بہت سی دوسری چیزوں کا بھی ہوتا ہے، امام اعظم کسی نبیذ سے وضو کی اجازت نہیں دیتے، بلکہ ان کے یہاں صرف نبیذ تمر

ف اجازت دینے والوں میں امام اعظم، حسن، اوزاعی، اسحاق، عکرمہ اور دوسرے حضرات ہیں، ایک جماعت ہے جو نبیذ سے وضوء کی اجازت دیتی ہے۔ ۱۲

سے وضو درست ہے اور اس میں بھی چند شرطیں ہیں، پہلی شرط تو یہ ہے کہ نبیذ تمر کے علاوہ اور کوئی پانی موجود نہ ہو، دوسرے یہ کہ پانی میں جو چھوہارے ڈالے گئے ہیں ان سے پانی میں صرف شیرینی آئی ہو، رقت و سیلان پر کوئی فرق نہ پڑا ہو، تیسرے یہ کہ اس میں سکر نہ پیدا ہوا ہو، ایسے نبیذ تمر سے وضو درست ہے اس کے علاوہ اور کسی طرح کے نبیذ سے وضو کی اجازت نہیں ہے، پھر یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ امام صاحبؒ نے صرف وضو کی اجازت دی ہے، غسل کی نہیں دی، ایسی صورت میں مسکر کا لفظ پڑھا کر امام صاحبؒ کی تردید کہاں کی دانشمندی ہے وہ تو مسکر سے خود منع فرما رہے ہیں اور جس نبیذ سے وضو کی اجازت ہے وہ مسکر نہیں، اہلِ عرب کی عادت تھی کہ وہ شور پانی کی شوریت ختم کرنے کے لئے کچھ چھوہارے پانی میں ڈال دیا کرتے تھے تاکہ پانی میں شوریت کے بجائے حلاوت پیدا ہو جائے، پھر اس کو پانی ہی کی جگہ استعمال بھی کرتے تھے، پھر یہ بھی نہیں کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ اس کا جواز بے دلیل فرماتے ہوں، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے جس میں لیلۃ الجن میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نبیذ سے وضو کرنا ثابت ہے اور تمرۃ طیبۃ وماء طھور میں یہ اشارہ موجود ہے کہ تمر کی وجہ سے اس کی مائیت میں کوئی فرق نہیں آیا، کیوں کہ پانی کا وصف خاص رقت اور سیلان باقی ہے، اب آپ فرمائیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے حدیث کی کس قدر رعایت فرمائی ہے، اگر قیاس کرتے تو دوسرے نبیذوں کی طرح نبیذ تمر سے بھی وضو کی اجازت نہ دیتے، ذرا اور وسعتِ نظر سے کام لیں تو یہ دیکھیں کہ نبیذ تمر سے صرف وضو ہی کو جائز فرمایا ہے، غسل کی ہرگز اجازت نہیں دیتے، یہ کمالِ اتباع ہے کہ وضو ثابت ہے تو اس سے منع نہیں کرسکتے غسل ثابت نہیں تو دوسرے نبیذوں پر قیاس کرتے ہوئے اس کی اجازت نہیں دیتے، دیکھئے ترمذی میں روایت ہے۔

عن ابن مسعود قال سألني النبي صلی اللہ علیہ وسلم ما في اداوتك فقلت نبیذ قال تمرۃ طیبۃ وماء طھور قال فتوضأ منہ (ترمذی باب الوضوء بالنبیذ)	حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ (لیلۃ الجن میں) سرکار نے مجھ سے دریافت فرمایا، تمہارے برتن میں کیا ہے، میں نے عرض کیا نبیذ ہے۔ آپ نے فرمایا پاک کھجور اور پاک پانی، ابن مسعود فرماتے ہیں کہ پھر آپ نے نبیذ سے وضو فرمایا۔

اس روایت کا جواب بالاتفاق یہ دیا جاتا ہے کہ ضعیف ہے، اصولی طور پر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے نبیذ تمر سے وضو جائز نہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اس لئے صرف یہ کہہ دینا کہ آپ کی دلیل کمزور ہے کافی نہیں، دلیل تو ہے کمزور ہی سہی، آپ تو بے دلیل عدمِ جواز کا فیصلہ فرما رہے ہیں، چاہیئے تو یہ تھا کہ

آپ کوئی ایسی روایت پیش فرماتے جس میں بہ صراحت یہ ارشاد ہوتا کہ لا تتوضئوا بنبیذ التمر یا لا یجوز التوضئ بنبیذ التمر یا نبیذ التمر حرام لا یجوز استعمالہ. صحیح نہ سہی کوئی ضعیف روایت ہی لے آتے، مگر یہاں تو میدان ہی صاف ہے، یہ بھی کوئی دلیل ہے کہ مسکر کا استعمال حرام ہے کیا نبیذ اور مسکر لازم و ملزوم ہیں جو اس کو مسکر قرار دے کر حرمت کا فتوی صادر ہو رہا ہے، مسکر کے استعمال کو تو ہم بھی حرام قرار دیتے ہیں، مگر ہر نبیذ کا مسکر ہونا ضروری نہیں، ابوداؤد میں ہے۔

عن ابن عباس قال کان ینبذ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزبیب فیشربہ الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثۃ ثم یامر بہ فیسقی الخدم او یھراق (ابوداؤد باب ماجاء فی النبیذ جلد ثانی)	ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے منقی کا نبیذ تیار کیا جاتا، آپ اس کو آج کل اور کل کے بعد تیسرے دن کی شام تک استعمال فرماتے، پھر اس کے بعد حکم فرمادیتے اور وہ سکر سے پہلے، یا خدام کو پلایا جاتا یا بہادیا جاتا۔

معلوم ہوا کہ سکر کے پہلے نبیذ کا استعمال درست ہے اور نبیذ ہونا سکر کو مستلزم نہیں، اس بنا پر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ نبیذ کی حرمت کے لئے بخاری کا کل شراب اسکر فھو حرام پیش کرنا کافی نہیں۔

حضرت ابن مسعودؓ کی روایت

رہا یہ اشکال کہ لیلۃ الجن والی حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کمزور ہے کیونکہ اس کا مدار ابوزید پر ہے اور ابوزید مجہول راوی ہے، اس روایت کے علاوہ ان کی کوئی روایت ہمارے علم میں نہیں۔

ترمذی نے اس روایت پر کلام کرتے ہوئے دو چیزوں کا دعوی کیا ہے، ایک تو یہ کہ عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت صرف ابوزید نے نقل کی ہے اور دوسرے یہ کہ ابوزید راوی مجہول ہیں، لیکن ہم ان دونوں باتوں پر کیسے یقین کریں، پہلی بات کی تردید میں تو علامہ عینی نے چودہ[14] راویوں کے نام گنائے ہیں، جنھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت نقل کی ہے، تفصیل کے لئے عینی سے مراجعت کرلیجئے، رہا دوسرا دعوی کہ ابوزید مجہول ہیں تو ابن عربی نے ترمذی کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ "ابوزید عمرو بن حریث کے مولی ہیں، اور ان سے ابوفزارہ راشد بن کیسان اور ابوروق عطیہ نے روایت کی ہے، راشد اور ابوروق کا روایت کرنا ان کی جہالت ختم کرنے کے لئے کافی ہے، البتہ ترمذی کی بات صحیح قرار دینے کے لئے کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے مجہول بول کر مجہول الاسم مراد لیا ہوگا کہ ان کا نام معلوم نہیں، کیونکہ جہالت عین دو مشہور راویوں کی روایت کے بعد ختم ہوجاتی ہے، پھر اگر یہ مجہول الحال ہوں یعنی یہ معلوم نہیں کہ یہ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ، تو مستور الحال کی روایتیں بہت سے حضرات کے نزدیک قابلِ اعتبار ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت پر دوسرا اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ یہ روایت جس میں نبیذِ تمر سے وضو کا اثبات کیا جارہا ہے، لیلۃ الجن کی ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے، حالانکہ حضرت عبداللہ بن مسعود لیلۃ الجن کے بارے میں خود فرماتے ہیں کہ میں اس میں نہیں تھا، ترمذی میں ہے۔

عن الشعبی عن علقمۃ قال قلت	شعبی علقمہ سے روایت کرتے ہیں کہ علقمہ نے حضرت
لا بن مسعود ھل صحب النبی صلی اللہ	ابن مسعود سے پوچھا کہ لیلۃ الجن میں تم میں سے کوئی
علیہ وسلم لیلۃ الجن منکم احد قال ما	سرکار کے ساتھ تھا، تو ابن مسعود نے جواب
صحبہ منا احد الحدیث	دیا کہ ہم میں سے کوئی ساتھ نہ تھا۔
(ترمذی سورۃ الاحقاف)	(الی اخر الحدیث بطولہ)

جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا لیلۃ الجن میں سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نہ ہونا خود ان ہی کے قول سے ثابت ہے تو سرے سے واقعہ ہی غلط ثابت ہوا، استدلال چہ معنی دارد، جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن میں ساتھ ہونے سے انکار کے یہ معنی ہرگز متعین نہیں ہیں کہ بالکل حضرت ابن مسعود ساتھ نہیں رہے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رات کے کچھ حصہ میں ساتھ رہے ہوں لیکن جب آپ جنّات سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے تو حضرت عبداللہ کو پیچھے چھوڑ دیا گیا ہو، پھر واپسی پر آپ نے ابن مسعود سے فرمایا کہ مَا فِی اِداوتک۔ علامہ بطلیوسی اپنی روایت سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ اصل روایت میں ما صحبہ احد منا غیری کا لفظ تھا، بیان کنندہ سے سہواً رہ گیا، اس تقریر پر تو معیت کا اقرار ہے انکار نہیں ہے، لیکن اس کو بھی رہنے دیجئے، سوال یہ ہے کہ لیلۃ الجن صرف ایک بار ہوئی ہے یا متعدد بار، اگر صرف ایک بار ہوئی ہے تو واقعۃً تضاد کی بات ہے کہ کہیں ابن مسعود کا ہونا معلوم ہوتا ہے اور کہیں ساتھ نہ ہونا، لیکن یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ لیلۃ الجن کئی بار ہوئی، حافظ ابوعبداللہ شبلی نے "آکام المرجان فی احکام الجان" میں شرح و بسط کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی ہے اور وہ لیلۃ الجن جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے اور جو مشہور ہے اسمیں ابن مسعود ساتھ نہیں ہیں، مگر لیلۃ الجن کے دوسرے واقعہ میں ساتھ ہیں تو اسمیں کیا اشکال ہے، دیکھئے وہی امام ترمذی جنھوں نے سورۃ الاحقاف میں حضرت عبداللہ ابن مسعود کی زبانی لیلۃ الجن میں حاضر نہ ہونے کی روایت نقل کی ہے کراھیۃ ما یستنجی بہ کے تحت شعبی عن علقمۃ کے طریق سے روایت کرتے ہیں

عن الشعبی عن علقمۃ عن عبد اللہ	شعبی عن علقمہ کے طریق سے حضرت عبداللہ بن مسعود
انہ کان مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم	سے روایت ہے کہ وہ لیلۃ الجن میں رسول اللہ صلی اللہ
لیلۃ الجن الحدیث بطولہ	علیہ وسلم کے ساتھ تھے (الحدیث)

پھر ان تمام باتوں کے باوجود لیلۃ الجن میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے نہ ہونے سے استدلال کیا وزن رکھتا ہے، اگر ثابت ہو جائے کہ لیلۃ الجن ایک بار ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود نہیں ہیں تو بات بنے، مگر یہ ثابت نہیں ہو سکتا، علاوہ بریں امام اعظم نے ایک روایت کا سہارا لیکر جس میں تمرۃ طیبۃ وماء طھور پاکیزہ کھجور اور پاک کرنے والا پانی کے الفاظ آئے ہیں نبیذ تمر سے وضو کی اجازت دی ہے اور شرطیں یہ ہیں کہ پانی میں سکر نہ آیا ہو، صرف پانی کی شوریت مٹھاس میں تبدیل ہو گئی ہو، پانی کی رقت اور اس کے سیلان پر اثر نہ پڑا ہو، پھر اس کے علاوہ اور کوئی پانی موجود نہ ہو، نیز یہ کہ آپ کے پاس غیر مسکر نبیذ تمر کی حرمت پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے تو خواہ مخواہ تردید کی کیا ضرورت ہے، امام بخاری بھی اس صورتِ حال سے واقف ہیں کہ صرف حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو کمزور کہنے سے کام نہیں بنتا اس لئے انھوں نے ترجمہ کے بعد متعدد آثار جمع فرمائے ہیں جو نہ بخاری کے لئے مفید ہیں نہ ہمارے لئے مضر۔

بخاری کے پیشکردہ آثار

کرہ الحسن وابو العالیۃ حسن اور ابو العالیہ نے نبیذ کے استعمال کو مکروہ قرار دیا ہے، حسن کا قول ہے کہ نبیذ کا استعمال مکروہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ کراہت تحریمی مراد ہے یا تنزیہی، مصنف ابن ابی شیبہ میں ابو عبید کے طریق سے حضرت حسن سے "لا باس بہ" کے الفاظ منقول ہوئے ہیں "لا باس بہ" کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ ان کے نزدیک کراہت تنزیہی ہے، رہا ابو العالیہ کا مکروہ سمجھنا تو دار قطنی میں ابو خلدہ سے روایت ہے، ابو خلدہ نے ابو العالیہ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا جسکے پاس پانی نہ ہو صرف نبیذ ہو، تو کیا یہ شخص نبیذ سے غسل جنابت کر سکتا ہے، ابو العالیہ نے انکار کر دیا، احناف بھی غسل کی اجازت نہیں دیتے، پھر یہ کیا استدلال ہوا "ابو العالیہ" تو گویا احناف کے ساتھ کلی طور پر نبیذ کے مسئلہ میں متفق ہیں، اب تیسرا اثر عطاء بن ابی رباح کا ہے، انھوں نے فرمایا کہ نبیذ اور دودھ سے وضو کرنے کی بہ نسبت میرے نزدیک تیمم اولیٰ ہے، بھلا یہ کیا بات ہوئی، عطاء کے قول سے تو انکار کے بجائے وضو بالنبیذ کا جواز مفہوم ہو رہا ہے، گویا یہ کہتے ہیں کہ گنجائش تو نبیذ سے بھی وضو کی ہے، بلکہ ہلکے دودھ سے بھی وضو ہو سکتا ہے، البتہ تیمم زیادہ بہتر ہے، یہ وہ تین آثار ہیں کہ جن کو بخاری نے نبیذ تمر کے سلسلے میں پیش کیا ہے لیکن ہم عرض کر چکے ہیں کہ یہ آثار نہ ہمارے مقصد کے خلاف ہیں اور نہ بخاری کے مقصد کے لئے مؤید، اسی لئے بخاری نے باب کے ذیل میں جو حدیث پیش فرمائی ہے اس میں نبیذ سے بحث نہیں کی بلکہ ایک دوسرے راستے سے مقصد کے اثبات کی کوشش کی ہے۔

حدیث باب

حدیث باب میں یہ ارشاد فرمایا ہے کُلُّ شَرَابٍ اَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ ہر وہ مشروب جو نشہ لائے حرام ہے سکر میں تعمیم ہے کہ سکر بالفعل ہو یا بالقوۃ، از روئے حدیث یہ حرام

ہے یعنی جس مشروب سے سکر پیدا ہو سکتا ہو، ولو بعد حین بعد الاشتداد وہ مشروب حرام ہے خواہ بالفعل سکر پیدا کرے یا نہ کرے، لیکن یہ بات مسلّم نہیں جیسا کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے عمل سے ہم ثابت کر چکے ہیں، لہٰذا بخاری کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ غَسْلِ الْمَرْأَةِ أَبَاهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ امْسَحُوا عَلَى رِجْلِي فَإِنَّهَا مَرِيضَةٌ **حدثنا** مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ وَسَأَلَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ أَحَدٌ بِأَيِّ شَيْءٍ دُووِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَ عَلِيٌّ يَجِيءُ بِتُرْسِهِ فِيهِ مَاءٌ وَفَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ فَأُخِذَ حَصِيرٌ فَأُحْرِقَ فَحُشِيَ بِهِ جُرْحُهُ

ترجمہ، باب عورت کا اپنے باپ کے چہرے سے خون کو دھونا، ابوالعالیہ نے کہا میرے پیر پر مسح کرو اس لئے کہ وہ بیمار ہے حضرت سہل بن سعد ساعدی سے روایت ہے اور ان سے لوگوں نے پوچھا تھا، ابوحازم کہتے ہیں کہ میرے اور سہل کے درمیان کوئی حائل نہ تھا، حضرت سہل سے لوگوں نے پوچھا تھا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے زخم کی دوا کس چیز سے کی گئی تھی، حضرت سہل نے فرمایا کہ اب کوئی شخص اس سلسلہ میں مجھ سے زیادہ جاننے والا باقی نہیں رہا[1]، حضرت علی اپنی ڈھال میں پانی لاتے تھے، اور حضرت فاطمہؓ آپکے چہرۂ مبارک سے خون دھو رہی تھیں، پھر ایک بوریا لیا گیا، اس کو جلایا گیا اور آپ کا زخم اس سے بھر دیا گیا۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث ترجمہ کا مقصد شارحین بخاری اور ہمارے اساتذہ کے یہاں یہ ہے کہ جس طرح مقدمات وضو میں غیر کی اعانت جائز ہے اور آپ استنجے کے ڈھیلے اور پانی وغیرہ دوسرے سے طلب کر سکتے ہیں، اسی طرح اصل وضو میں بھی دوسروں کی اعانت کا مضائقہ نہیں، ابوالعالیہ نے فرمایا کہ میرے پیر پر مسح کرو کیونکہ یہ بیمار ہے، مصنف عبدالرزاق میں پورا اثر اس طرح ہے کہ عاصم بن ابی سلیمان ابوالعالیہ کے پاس گئے وہ بیمار تھے، دوسرے لوگوں نے ان کو وضو کرایا جب ایک پیر باقی رہ گیا تو انھوں نے کہا کہ اس پر مسح کرو کیونکہ یہ مریض ہے۔

حدیث باب میں یہ بات آئی کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے

---

[1] حضرت سہل بن سعدؓ نے یہ بات اسلئے ارشاد فرمائی کہ یہ زخم سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو جنگ احد میں آیا تھا اور جس وقت حضرت سہلؓ حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت اس واقعہ کو اسّی سال یا اس سے بھی کچھ زیادہ دن گذر گئے تھے، حضرت سہلؓ مدینہ میں سب سے آخر میں وفات پانیوالے صحابی ہیں، ۹۱ھ میں سو سال کی عمر میں وفات پائی، ان سے ایک سو اٹھتیس حدیثیں مروی ہیں، بخاری نے اپنی صحیح میں ان کی انتالیس حدیثیں ذکر کی ہیں۔ (مرتب)

چہرۂ مبارک کا خون دھویا، مقصد ترجمہ یعنی وضو میں غیر سے استعانت کے مسئلہ پر حدیث باب سے استدلال اس طرح ہو سکتا ہے کہ جب چہرے کے خون دھونے کے سلسلے میں دوسرے سے استعانت کی گنجائش ہے تو ضرورت کے وقت مکمل وضو بھی دوسرے کی مدد سے کیا جا سکتا ہے، وضو کے کسی ایک حصہ میں بھی مدد لی جا سکتی ہے، بلکہ اگر چہرے کا خون دھلوانا درست ہے تو وضو میں استعانت بدرجۂ اولیٰ درست ہوگی، کیونکہ وضو مقدمۂ عبادت ہے، یہ ہے ترجمہ کا مقصد اور ذیل میں پیش کردہ اثر اور حدیث کا مقصد ترجمہ سے ربط۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ مقصد ترجمہ سے آگے ایک اور مزید بات ارشاد فرماتے تھے کہ بخاری اس باب میں یہ اشارہ فرمانا چاہتے ہیں کہ مس مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے جیسے پہلے ایک جگہ مس ذکر کے بارے میں اشارہ گذر چکا ہے، اب یہ اشارہ کیسے ہے؟ تو بخاری نے ترجمہ میں غسل المرأۃ کا لفظ ذکر کیا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ الفاظ اتفاقی طور پر ذکر نہیں کئے ہیں اتفاقی طور پر ذکر نہ کرنا صرف کسی مقصد ہی کے ماتحت ممکن ہے اور وہ مقصد یہی ہے کہ بخاری مس مرأۃ کے ناقض نہ ہونے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، اس اشارہ پر حدیث سے استدلال اسطرح ہے کہ حدیث میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے زخموں کو دھونے کا ذکر ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ امام بخاری کے یہاں غیر سبیلین سے نکلنے والا خون ناقض نہیں، اس لئے جو خون سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر سے نکل رہا ہے اس سے وضو نہیں گیا، اگر عورت کے ہاتھ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا تو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہؓ سے چہرہ دھونے کی خدمت نہ لیتے، بلکہ بے تکلف ایسا کیا جا سکتا تھا کہ حضرت فاطمہؓ پانی ڈالتیں اور حضرت علیؓ دھو دیتے لیکن اس کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، معلوم ہوا کہ مسِّ مرأت ناقضِ وضو نہیں ہے، اشارے کے درجہ میں یہ بات درست اور صحیح ہے، امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کے آخر میں چند ابواب اسی قسم کے منعقد فرمائے ہیں جن سے مس مرأۃ کا ناقض نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، وہاں حافظ ابن حجر کو اپنے مسلک کی حفاظت میں محنت شاقہ اٹھانا پڑتی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ السِّوَاكِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِتُّ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنَّ

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهِ يَقُولُ أُعْ أُعْ وَالسِّوَاكُ فِي فِيهِ كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ

ترجمہ، باب، مسواک کا بیان، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس رات گذاری اور آپ نے مسواک کی، حضرت ابو بردہ اپنے والد عبداللہ بن قیس ابو موسیٰ اشعری، سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے کہا، میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ اپنے ہاتھ سے مسواک کر رہے تھے مسواک آپ کے منھ میں تھی اور آپ کے منھ سے اُع اُع کی آواز نکل رہی تھی، جیسے آپ قے کر رہے ہوں، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھتے تھے تو اپنا منھ مسواک سے صاف فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ سواک مسواک کرنے کو بھی کہتے ہیں اور مسواک کو بھی، لغوی معنی دانت ملنے کے ہیں مسواک کے مسنون ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بخاری نے بھی حضرت ابن عباس کا اثر پیش کر دیا کہ انھوں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس رات گذاری اور دیکھا کہ آپ نے مسواک فرمائی، ذیل میں بخاری نے دو حدیثیں ذکر فرمائیں جن میں مسواک کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسواک کا جو عمل ثابت ہے وہ نماز کی سنت ہے یا وضو کی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الطہارت میں مسواک کا مسئلہ بیان کر کے یہ بتلا دیا کہ مسواک وضو کی سنت ہے، نماز کی نہیں کیونکہ مسواک متعلقات وضو سے ہے۔

تشریح احادیث ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ مسواک کر رہے ہیں، مسواک آپ کے منھ میں ہے، اور اُع اُع کی آواز نکل رہی ہے جیسے کوئی بہ تکلف قے کر رہا ہو، ظاہر ہے کہ صرف دانتوں پر مسواک پھیرنے سے کسی قسم کی آواز پیدا نہیں ہوتی، آواز کا پیدا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ مسواک زبان پر پھیری جاتی تھی اور زبان کا صاف کرنا بھی اہم ہے، کیونکہ جب بلغم زبان پر جم جاتا ہے تو زبان پر بلادت آجاتی ہے جس سے زبان کی حرکت ٹھیک نہیں رہتی اور جب حرکت ٹھیک نہیں رہتی تو الفاظ کے تلفظ پر اثر پڑتا ہے، اس لئے زبان کو صاف کرنے کی غرض سے مسواک کا عمل رکھا گیا، دانتوں کی صفائی بھی پیش نظر ہے، مگر اصل مقصد یہ ہے کہ نماز کے دوران قرارت میں کوئی تکلف نہ ہو، بس یہیں سے بخاری کا مسلک ثابت ہو جاتا ہے کہ مسواک وضو کی سنت ہے کیونکہ جو لوگ مسواک کو نماز کی سنت قرار دیتے ہیں وہ صرف دانتوں پر مسواک کا پھیر لینا کافی سمجھتے ہیں۔

دوسری روایت میں یہ آیا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم جب رات کو نیند سے بیدار ہوتے تو مسواک سے منھ صاف فرماتے تھے، یعنی سونے کی وجہ سے جو بخارات معدہ سے چڑھ کر زبان پر جم جاتے ہیں، ان سے بھی زبان پر بلادت آجاتی ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کے دفعیہ کے لئے مسواک کا عمل فرماتے تھے

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اصل مسواک سنن وضو سے متعلق ہے لیکن اس کے علاوہ اور بھی بعض مقامات پر مستحب ہے، ان مستحب مقامات میں سے نماز بھی ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو مسواک کرو، دانت زرد ہو جائیں، سونے کے بعد بیدار ہو، منھ میں بدبو پیدا ہو جائے تو ان سب صورتوں میں مسواک مستحب ہے، نیز وضو کے وقت بھی اس کا استعمال مستحب ہے، چنانچہ شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں بحوالۂ مقدمہ غزنویہ ان تمام پانچوں مقامات کی تصریح بھی فرمائی ہے، اسی لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کوئی زیادہ اختلاف نہیں ہے کیونکہ احناف گو مسواک کو متعلقات وضو سے مانتے ہیں مگر نماز کے وقت استحباب کے وہ بھی قائل ہیں، اسی طرح سے شوافع نے گو مسواک کو سنن صلوۃ سے قرار دیا، مگر وضو کے ساتھ مسواک کرنا ان کے نزدیک بھی ممنوع نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی نے وضو کے اندر مسواک کا استعمال کیا اور بغیر فصل کے نماز ادا کرنے کے لئے کھڑا ہو گیا تو شوافع کے یہاں بھی دوبارہ مسواک استعمال کرنے کی ضرورت نہیں، روایات میں عند کل صلوۃ اور عند کل وضوء دونوں لفظ صحیح ہیں، جمع کی صورت بھی ظاہر ہے کہ عند کل صلوۃ کے معنی عند وضوء کل صلوۃ لئے جائیں، یہی اظہر ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ دَفْعِ السِّوَاكِ إِلَى الْأَكْبَرِ وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ فَجَاءَنِي رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الْأَصْغَرَ مِنْهُمَا فَقِيلَ لِي كَبِّرْ فَدَفَعْتُهُ إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْهُمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ

ترجمہ، باب، عمر میں بڑے شخص کو مسواک دینا، حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب دیکھا کہ میں ایک مسواک کر رہا ہوں، اسی اثناء میں میرے پاس دو شخص آئے، ان میں سے ایک شخص دوسرے سے عمر میں بڑا تھا، چنانچہ میں نے چھوٹے والے کو مسواک دے دی، تو مجھ سے کہا گیا، بڑے کو دو، تو میں نے مسواک اسی کو دی جو ان دونوں میں بڑا تھا۔ بخاری کہتے ہیں کہ نعیم نے حضرت ابن عمر سے بہ سند ابن المبارک عن اسامہ عن نافع اس حدیث کو مختصر کیا ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے اس ترجمہ میں مسواک کی اہمیت بیان فرمائی ہے، مسواک دیکھنے میں تو بہت حقیر اور معمولی سی چیز ہے، مگر اس کا شرعی وجود بہت بڑا ہے، دنیوی فوائد بھی بہت زیادہ ہیں، شرعی اور دینی فوائد کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مرتب ہونے والا اجر بہت بڑا ہے، اس لئے مسواک کو معمولی نہیں سمجھنا چاہئے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا یہ معمول رہا ہے کہ جب کوئی چیز آپ کے پاس آتی

اگر وہ چھوٹی ہوتی تو آپ چھوٹوں کو دیتے اور اگر بڑی ہوتی تو آپ بڑوں کو عنایت فرماتے، چنانچہ جب آپ کے پاس کوئی نیا پھل آتا تو آپ وہ پھل پہلے بچوں کو بلا کر دیتے تھے کہ بچے اس سے بہت زیادہ خوش ہوتے ہیں مسواک دیکھنے میں معمولی چیز ہے، اس لئے آپ نے خواب میں جب دو شخصوں کو دیکھا کہ ایک بڑا ہے اور دوسرا چھوٹا تو آپ نے مسواک چھوٹے کو دینا چاہی، لیکن فوراً وحی آئی کہ بڑے کو دو، معلوم ہوا کہ ہر چیز کا ایک درجہ ہے اور اسی درجہ کے اعتبار سے معاملہ ہونا چاہیے، مسواک بڑے شخص کو دینے کے لئے ہدایت اسی وجہ سے کی گئی کہ وہ مرتبہ اور درجہ میں بڑی ہے۔

قال ابو عبد اللہ الخ بخاری کہتے ہیں کہ نعیم نے اس روایت کو مختصر کر دیا کہ اصل واقعہ خواب کا ہے جس پر بیداری میں عمل کیا گیا کہ مسواک بڑے کو دی اور خواب کا ذکر کیا، نعیم نے اختصار کر دیا، جس سے معلوم ہونے لگا کہ واقعہ الگ الگ ہے

بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوْءِ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوْءَكَ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلٰى شِقِّكَ الْاَيْمَنِ ثُمَّ قُلِ اللّٰهُمَّ اَسْلَمْتُ وَجْهِيْ اِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ اَمْرِيْ اِلَيْكَ وَاَلْجَأْتُ ظَهْرِيْ اِلَيْكَ رَغْبَةً وَّرَهْبَةً اِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ اللّٰهُمَّ اٰمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ فَاِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَاَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ اٰخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهٖ قَالَ فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغْتُ اللّٰهُمَّ اٰمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْزَلْتَ قُلْتُ وَرَسُوْلِكَ قَالَ لَا وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ اَرْسَلْتَ

ترجمۂ باب، اس شخص کی فضیلت جو باوضو سوئے، حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ مجھ سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم بستر پر سونے کے لئے لیٹو تو پہلے وضو کرو جیسے نماز کے لئے وضوء کرتے ہو پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاؤ، پھر یہ دعا پڑھو۔

اللھم اسلمت وجھی الیک وفوضت امری الیک والجات ظھری الیک رغبۃ ورھبۃ الیک لا ملجا ولا منجا منک الا الیک اللھم امنت بکتابک الذی انزلت ونبیک الذی ارسلت

اے اللہ! میں نے اپنے آپ کو تیرے حوالہ کر دیا، اپنا معاملہ تیرے سپرد کر دیا، میں نے اپنا اعتماد تجھ پر کیا، میری تمام رغبتیں اور رہبتیں تیری طرف ہیں، صرف تیرے ہی اوپر توکل ہے، تیرے سوا کہیں جائے پناہ اور مقام نجات نہیں ہے، اے اللہ! میں تیری نازل فرمودہ کتاب اور تیرے فرستادہ نبی پر ایمان لایا

پس اگر تم اسی شب میں انتقال کر جاؤ تو تمہارا انتقال فطرت (دین) پر ہوگا، اور ان کلمات کو تم زبان سے نکلنے

والے کلمات میں سب سے آخر میں ادا کرو، براء بن عازب کہتے ہیں کہ میں نے یہ دعا رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے دہرائی اور جب میں اللھم امنت بکتابک الذی انزلت پر پہنچا تو اس کے بعد بنبیک کی جگہ میں نے برسولک کہا، آپ نے فرمایا کہ ایسے نہیں بلکہ بنبیک الذی ارسلت کہو۔

کتاب الوضوء کا شروع اور آخر یاد ہوگا کہ امام بخاری نے کتاب الوضوء کے شروع میں ایک آیت کریمہ نقل فرمائی تھی اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ الآیہ وہاں ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے تھے کہ جب نیند سے بیدار ہو کر نماز کا ارادہ کرو تو وضو کر لو، اب یہاں جو حدیث بیان فرما رہے ہیں اس میں یہ ارشاد ہے کہ جب سونے کا ارادہ ہو تو وضو کر لیا کرو اور یہ دعا پڑھو، دونوں کا خلاصہ یہ ہوا کہ سونے کا ارادہ ہو تو وضو کر لو اور بیدار ہو جاؤ تو وضو کرو، کتاب الوضوء کے شروع و آخر میں کتنا گہرا ربط ہے، یہ امام بخاری علیہ الرحمہ کے ...بقے اور کمال کی دلیل ہے۔

مقصد ترجمہ بخاری کہتے ہیں کہ ایک وضو تو وہ ہے جسے مقدمۂ صلوٰۃ کہنا چاہیے، وہ تو اپنی جگہ مسلم ہے، اس کے احکام بھی بیان ہو چکے ہیں، لیکن ایک دوسرا وضو اور بھی ہے جو وضوء اسلام کے نام سے موسوم ہے، یعنی اسلام میں ہمہ وقت باوضو رہنا مطلوب ہے خواہ بیداری کی حالت ہو یا خواب کی، خواب کی حالت میں باوضو رہنے کا مطلب یہ ہے کہ جب سونے کا ارادہ ہو تو وضو کر کے لیٹ جاؤ اور داہنی کروٹ پر لیٹو، یہی انبیاء کا طریق ہے اور یہ دعا پڑھو، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر اسی رات میں نیند ہی کی حالت میں انتقال ہو گیا تو وہ انتقال فطرت اور دین الٰہی پر ہوگا۔ اَلنَّوْمُ اَخُ الْمَوْتِ تو کہا ہی گیا ہے اس لئے پہلے ہی کیوں نہ موت کی تیاری کے ساتھ سو یا جائے تاکہ خاتمہ بالخیر ہو، سونے سے گو وضو ختم ہو جاتا ہے لیکن حدیث باب سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ گو وضو باقی نہ رہے گا لیکن اس کی برکت اور ثمرات وغیرہ سے محرومی نہ ہوگی کیونکہ فرمایا یہ جا رہا ہے کہ اگر باوضو سوؤ گے تو روح اچھی صورت میں قبض ہوگی

سوتے وقت کی دعا اور سونے کا طریقہ حدیث باب میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت براء بن عازب کو ہدایت کی کہ جب سونے کی تیاری کرو تو پہلے وضو کرو، وضو وہی ہوگا جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے، صرف کلی کرنے یا پیر دھو لینے سے یہ برکت حاصل نہ ہوگی، اس کے بعد داہنی کروٹ پر لیٹ جاؤ انبیاء اسی کروٹ پر سوتے ہیں اور اس میں راز یہ ہے کہ قلب بائیں جانب ہوتا ہے، اگر بائیں کروٹ سے سوئیں گے تو دباؤ کے باعث قلب پر غفلت طاری ہو جائیگی، داہنی کروٹ پر لیٹنے سے قلب پر دباؤ نہ ہوگا جس سے غفلت پیدا ہو، اسی لئے انبیاء نے داہنی کروٹ پر لیٹنا اختیار کیا ہے، پھر وہ بالکل چت بھی لیٹ جاتے ہیں، جیسا کہ دوسری روایت سے ثابت ہے، دونوں روایتوں کو اسی طرح جمع کیا گیا ہے کہ نیند

کی ابتداء داہنی کروٹ سے ہوتی ہے اور درمیان میں چت بھی لیٹ جاتے ہیں جیسا کہ دوسری روایت کے علی طهره کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، پھر فرمایا اس کے بعد یہ دعا پڑھو، اے اللہ! میں نے اپنے آپ کو تیرے حوالہ کردیا، یوں تو بحالت بیداری بھی انسان خدا ہی کے حوالہ رہتا ہے لیکن اس وقت کچھ نہ کچھ اختیار تو باقی رہتا ہی ہے، نیند کی حالت تو بالکل غیر اختیاری ہے، پھر جب ذات ہی کو حوالۂ خداوندی کردیا تو تمام متعلقات بھی حوالہ ہوگئے اسی کی تصریح ہے، فَوَّضْتُ أَمْرِیْ اِلَیْکَ میں نے اپنے معاملات تیرے سپرد کئے، صرف تیرا ہی سہارا ہے، تیرے سوا نہ کسی کی طرف رغبت ہے نہ کسی کا خوف، تجھ ہی پر توکل ہے، تیرے سوا کوئی ملجا وماوی، تیرے علاوہ کوئی جائے نجات نہیں، پھر دعا کے بالکل آخر میں ایمان کی تجدید کے لئے یہ کلمات تلقین کئے گئے کہ اے اللہ میں تیری نازل کی ہوئی کتاب اور تیرے بھیجے ہوئے نبی پر ایمان لایا، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ دیکھو اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر اسی رات میں انتقال ہوجائے تو دنیا سے اسی طرح جاؤ گے جس طرح آئے تھے جیسا کہ فرمایا گیا کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ یہاں فطرت سے مراد دین ہے روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باوضو سونے سے جو موت آتی ہے تو ایسے شخص کے جنازے میں فرشتے شریک ہوتے ہیں، معلوم ہوا کہ باوضو سونا نزولِ رحمت اور سامانِ مغفرت کا بھی ایک طریق ہے، پھر یہ ارشاد فرمایا کہ یہ دعا تمام باتوں سے فراغت کے بعد پڑھنی چاہیئے تاکہ اس کے بعد کوئی اور بات زبان پر نہ آئے، بخاری یہی تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ ہم کتاب الوضوء ختم کررہے ہیں اسلئے آخر ما تکلم بہ بتلا رہے ہیں، نیند کی ابتداء بھی وضو سے ہے اور نیند ٹوٹنے کے بعد بھی وضو ہے، گویا مسلمان کا آغاز وانجام طہارت کے ساتھ ہونا چاہیئے اور آخرت کا معاملہ پیش نظر رہنا چاہیئے۔

زبانِ نبوت سے نکلے ہوئے کلماتِ دعا کی اہمیت

براء بن عازب فرماتے ہیں کہ میں نے تصحیح کی غرض سے یہ کلماتِ دعا سرکار کے سامنے دہرائے اور جب میں نے بِکِتَابِکَ الَّذِیْ اَنْزَلْتَ کے بعد برسولک الذی الخ کہا تو آپ نے ٹوک دیا کہ ایسے نہیں، بلکہ جو کلمات میں نے بتائے ہیں وہی ادا کرو، میں نے برسولک نہیں کہا بِنَبِیِّکَ کہا تھا، الفاظ یا عبارت کا بدلنا یا اسکے ساتھ مترادف کلمات شامل کرنا گو مقصدِ دعا کو پورا کردیگا مگر ان ثمرات ونتائج سے محرومی ہوجائیگی جو کلمات پیمبر کے دہرانے سے حاصل ہوتے، ہوسکتا ہے حضرت براء بن عازب نے قصداً برسولک فرمایا ہو اور اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں ایک تو یہ کہ آپ رسول ہیں اور رسول کا درجہ نبی سے اونچا ہے دوسرے یہ کہ ارسلت جو آگے آرہا ہے اسکی مناسبت سے رَسُوْلِکَ کہا جاسکتا ہے لیکن آپ نے تنبیہ فرمادی کہ تم عبارت الٹ نظم کیوں بدلتے ہو، میں نبوت اور رسالت دونوں کا جامع ہوں، اس لئے وہی نظم زبان سے ادا کرو جو میں نے تلقین کی ہے، شارحین نے اور بھی باتیں نقل فرمائی ہیں، لیکن سب سے بہتر یہی ہے کہ کلماتِ دعا میں اپنی طرف سے رد وبدل بےضرورت اور پیغمبر کی زبان سے نکلے ہوئے بابرکت کلمات اور ان کے بابرکت ثمرات ونتائج سے محرومی ہے واللہ اعلم

تَمَّ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ مِنَ الصَّحِیْحِ لِلْبُخَارِیِّ بِعَوْنِ اللّٰہِ وَکَرَمِہٖ وَیَلِیْہِ الْجُزْءُ الثَّانِیْ ان شاء اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الغسل

وَقَوْلُ اللّٰهِ تَعَالٰی وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ وَقَوْلِهٖ جَلَّ ذِكْرُهٗ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا

ترجمہ، یہ کتاب احکام غسل کے بیان میں ہے اور باری تعالیٰ کے اس ارشاد کا بیان ہے کہ اگر تم کو جنابت لاحق ہو جائے تو خوب اچھی طرح پاکی حاصل کرو، اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا کوئی تم میں سے آیا ہے جائے ضرور سے یا پاس گئے ہو عورتوں کے پھر نہ پاؤ تم پانی تو قصد کرو مٹی پاک کا اور مل لو اپنے منھ اور ہاتھ اس سے، اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے، لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر، تاکہ تم احسان مانو، اور باری تعالیٰ کے اس ارشاد کا بیان کہ اے ایمان والو! نزدیک نہ جاؤ

نماز کے جس وقت کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک سمجھنے لگو جو کہتے ہو اور نہ اس وقت کہ غسل کی حاجت ہو، مگر راہ چلتے ہوئے یہاں تک کہ غسل کرلو، اور اگر تم مریض ہو یا آیا ہے کوئی شخص تم میں سے جائے ضرورت سے یا پاس گئے ہو عورتوں کے، پھر نہ ملا تم کو پانی تو ارادہ کرو زمین پاک کا، پھر ملو اپنے منہ کو اور ہاتھوں کو، بے شک اللہ معاف کرنے والا، بخشنے والا ہے۔

سابق سے ربط سابق میں امام بخاری نے مسائل وضو بیان فرمائے ہیں، وضو طہارت صغریٰ ہے، طہارت صغریٰ کے بیان سے فراغت کے بعد اب امام بخاری طہارت کبریٰ یعنی غسل جنابت کا بیان کرتے ہیں اور جس طرح طہارت صغریٰ میں بخاری نے اپنے مضمون کا آغاز ایک آیت سے کیا تھا اور مقصد یہ تھا کہ اس سلسلے میں اصل کی حیثیت اس آیت کو حاصل ہے اور باقی احکام اس کی تفصیل ہیں، اسی طرح طہارت کبریٰ کے سلسلے میں بخاری نے یہ آیت پیش کر کے بتلا دیا کہ اس باب میں اس آیت کو اصل ہونے کی حیثیت حاصل ہے اور باقی تمام چیزیں اس کی تفصیل ہیں، اس آیت سے یہ معلوم ہوگیا کہ موجبات غسل میں جنابت ہے، جنابت ایسی چیز ہے کہ جس کا تعلق مردوں سے بھی ہے اور عورتوں سے بھی، اور بھی چند موجبات ہیں جیسے حیض و نفاس، لیکن یہ چیزیں عورتوں کے ساتھ خاص ہیں اس لئے امام بخاری نے اس چیز کو مقدم کیا ہے جس کا تعلق مردوں سے بھی ہے اور عورتوں سے بھی۔

غسل کی حقیقت غسل کی حقیقت یہ ہے کہ پورے بدن پر پانی پہونچایا جائے اور جسم کے ان تمام حصوں کو پانی پہنچانے میں شریک رکھا جائے جن میں پانی پہنچانے سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو، خواہ پانی پہنچانے کے لئے بدن کو ملنا پڑے یا پانی اوپر سے بہا لیا جائے یا غسل کرنے والا پانی میں اتر جائے۔ ہر صورت میں فریضۂ غسل ادا ہو جائے گا، اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک غسل کی حقیقت میں دلک (ملنا) بھی ماخوذ ہے، جیسا کہ امام مالک سے منقول ہے کہ غسل میں دلک واجب ہے، ابن بطال نے وجوب دلک کے سلسلہ میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ وضو اور غسل کا معاملہ یکساں ہے کہ دونوں کا مقصد تطہیر (پاک کرنا) ہے اور وضو میں بالاتفاق امرار ید علی الاعضاء (اعضاء وضو پر ہاتھ پھیرنا) ضروری ہے اور یہی دلک ہے، تو وضو پر قیاس کرتے ہوئے غسل میں بھی دلک ضروری ہوا، مگر یہ دلیل صحیح نہیں اس لئے کہ جو حضرات دلک کو لازم نہیں سمجھتے ان کے نزدیک بحالت وضو پانی میں ہاتھوں کا ڈبو دینا کافی ہے، تو مقتضائے قیاس یہ ہوا کہ غسل میں بھی بغیر دلک کے صرف غسلِ بدن کافی ہو معلوم ہوا کہ وضو میں دلک کرنے پر آپ نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ درست نہیں۔

بخاری کی پیش کردہ آیات امام بخاری نے یہاں دو آیتیں پیش کی ہیں، پہلی آیت وَإِنْ كُنتُمْ

جُنُباً فَاطَّهَّرُوا الآیۃ اور دوسری آیت ہے یاایھا الذین آمنوا لاتقربوا الصلوۃ وانتم سکری حتے تعلموا ماتقولون ولا جنباً الا عابری سبیل حتی تغتسلوا الآیہ. پہلی آیت میں اطّھّروا کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں تغتسلوا فرمایا گیا ہے، پہلی آیت سورۂ مائدہ کی ہے اور دوسری سورۂ نساء کی، ترتیب قرآنی کا تقاضہ یہ تھا کہ پہلے سورۂ نساء کی آیت پیش کی جاتی اور پھر سورۂ مائدہ کی۔

حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ امام بخاری نے سورۂ نساء کی آیت پر سورۂ مائدہ کی آیت کو اس لئے مقدم فرمایا ہے کہ سورۂ مائدہ کی آیت میں اطّھّروا کا لفظ ہے جس میں اجمال وابہام تھا اور سورۂ نساء کی آیت میں تغتسلوا کا لفظ ہے اس میں غسل کی تصریح آگئی، گویا دوسری آیت پہلی آیت کے لئے رافع ابہام اور تفسیر ہوگئی، پھر کہتے ہیں کہ اطھروا سے اغتسلوا مراد لینے پر دلیل یہ ہے کہ یہی لفظ حائضہ کے سلسلے میں بھی وارد ہوا ہے ارشاد ہے وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فاذا تطھّرن کہتے ہیں کہ یہاں تطھّرن سے بالاتفاق اغتسلن مراد لیا گیا ہے، حافظ ابن حجر کے نزدیک اطھروا کا صیغہ مجمل اور مبہم تھا، دوسری آیت کے ذریعہ امام بخاری نے اس کے ابہام کو رفع کر دیا، اسی نکتہ کے ماتحت بخاری کو ترتیب بدلنا پڑی، لیکن حافظ ابن حجر نے جو وجہ ارشاد فرمائی ہے وہ صحیح نہیں معلوم ہوتی، بھلا فاطھروا میں کیا ابہام ہے۔ اس کے تو صاف معنی اغسلوا ابدانکم کے ہیں۔

پھر حافظ ابن حجر کا بیان فرمودہ نکتہ اگر صحیح بھی ہو تو کیا ضروری ہے کہ بخاری نے بھی اسی لحاظ سے رد و بدل کیا ہو، ہمارے نزدیک پیش کردہ دونوں آیتوں میں سے پہلی آیت میں مبالغہ کا صیغہ اطّھّروا استعمال کیا گیا ہے، اس مبالغہ میں تنبیہ ہے کہ جنابت کی حالت میں جہاں تک اثر جنابت پہنچ چکا ہے وہاں وہاں کوشش کر کے پانی پہنچانا ہوگا تاکہ اثر جنابت دور ہو سکے، معمولی طہارت کافی نہ ہوگی، پھر چونکہ غسل کے سلسلے میں کسی عضو کا ذکر نہیں ہے جیسے وضو میں اعضاء اربعہ کا ذکر تھا، اعضاء کے ذکر سے معلوم ہو گیا تھا کہ وضو کا تعلق ان مذکورہ اعضاء سے ہے، غسل کے سلسلے میں کسی خاص حصہ جسم کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت کا تعلق پورے جسم سے ہے اور یہ ہونا بھی چاہیئے، کیونکہ اس کا معاملہ جنابت کے ازالہ سے متعلق ہے اور جنابت پورے جسم میں سائر ہو جاتی ہے، زبان اور ناک تک میں جنابت آجاتی ہے، البتہ اس کے ساتھ ایک رعایت یہ ہے کہ پانی پہنچانا وہاں ضروری ہوگا جہاں پانی پہنچانے میں کسی خاص نقصان کا اندیشہ نہ ہو اور جہاں ضرر کا اندیشہ ہو وہاں پانی پہنچانے میں معافی ہے، مثلاً آنکھوں کے اندر کا معاملہ ہے، اگر وہاں پانی پہنچانے کی کوشش کریں گے تو بصارت کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے شریعت نے انسان کو اس کا مکلف نہیں قرار دیا، لیکن کان، ناک اور حلق کے اندر پانی پہنچانے

میں کوئی اندیشۂ ضرر نہیں ہے اور جنابت پورے جسم میں موجود ہی ہے، اس لئے ان سب جگہوں تک پانی کا پہنچانا ضروری ہوگا، اسی بنا پر امام اعظم فرماتے ہیں کہ غسل میں مضمضہ اور استنشاق ضروری ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ جنبی کو تلاوت قرآن پاک سے منع فرمایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ زبان میں جنابت آگئی اور قراءت گو زبان کا فعل ہے لیکن بعض حروف کی ادائیگی میں ناک کی شمولیت بھی صاف ظاہر ہے، مثلاً غنہ ہے، اس کی ادائیگی خیشوم کے اندر آواز کو گھمائے بغیر درست نہیں ہوتی، اس لئے ناک کے اندر سے بھی جنابت کا زائل کرنا ضروری ہوگا، پھر حدیث میں فرمایا گیا ہے، تحت کل شعرۃ جنابۃ فاغسلوا الشعر وانقوا البشرۃ۔ یعنی ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے، اس لئے بالوں کو دھونا ہوگا اور جلد کو صاف کرنا پڑے گا، اور معلوم ہے کہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں اس لئے ان کا دھونا بھی ضروری قرار دیا جائے گا، اب اطَّهَّرُوا کے معنی جس میں مبالغہ بھی داخل ہے یہ ہوں گے کہ منھ کے اندر ناک کے اندر، کانوں کے اندر اور باہر جوڑوں میں مثلاً جنگاسہ اور پائخانہ کا مقام کہ وہاں پانی بغیر خاص اہتمام کے نہیں پہنچ سکتا، ان تمام مقامات کو احتیاط سے دھونا ضروری ہوگا، بخلاف وضوء کے کہ وہاں مبالغہ کا صیغہ نہیں ہے اور صرف فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ہے اور وَجْہ اس کو کہتے ہیں جو مواجہہ میں آئے اس لئے ناک اور حلق کے اندر پانی کا پہنچانا ضروری نہ ہوگا اور غسل میں چونکہ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لئے مبالغہ سے کام لینا پڑے گا، اسی طرح سے غسل حیض کے بارے میں فاذا تطھرن کے صیغہ میں مبالغہ ہے اور بقول حافظ گو یہاں بالاتفاق تطھّرن اغتسلن کے معنی میں ہے لیکن اس غسل میں بھی مبالغہ کی رعایت کرنی پڑے گی اور کی بھی گئی ہے، کیونکہ روایت میں خاص حصۂ جسم پر خوشبو تک ملنے کی ہدایت موجود ہے

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کے بیان کردہ نکتہ کو گو درست کہا جا سکتا ہے مگر ہمیں پسند نہیں ہے نہ اس پر ترتیب آیات بدلنے کا انحصار ہے، اصل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہ نکتہ بیان فرما کر اپنے مسلک کی حفاظت کا فریضہ انجام دیا ہے، ان کے یہاں غسل میں مضمضہ اور استنشاق فرض نہیں ہیں، اس لئے انھوں نے اطَّهَّرُوا کے مبالغہ کا ذکر ہی نہیں کیا، بلکہ انھوں نے اطھّروا کو مجمل اور مبہم قرار دے کر تغتسلوا کو اس کی تفسیر بتلا دیا، اگر وہ مبالغہ کا ذکر کرتے تو معلوم کیا جاتا کہ مبالغہ کی رعایت کس طرح کی گئی ہے؟ کیا مضمضہ اور استنشاق بھی غسل کا جز ہے، لیکن انھوں نے اس بحث کو سرے سے ہاتھ نہیں لگایا۔

ہم حافظ ابن حجر کے بیان کردہ نکتے کو مان لینے پر مجبور نہیں ہیں، ہم یہی کہیں گے کہ امام بخاریؒ نے مائدہ کی آیت کو نساء کی آیت پر اسی لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ مائدہ کی آیت میں مبالغہ کا صیغہ ہے اور بخاریؒ نے مقدم لا کر اس مقصد پر تنبیہ فرمائی ہے کہ غسل جنابت میں مبالغہ کی رعایت ضروری ہے، واللہ اعلم

بَابُ الْوُضُوْءِ قَبْلَ الْغُسْلِ حدثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ يُدْخِلُ اَصَابِعَهٗ فِي الْمَاءِ فَيُخَلِّلُ بِهَا اُصُوْلَ الشَّعْرِ ثُمَّ يَصُبُّ عَلٰى رَاْسِهٖ ثَلَاثَ غُرَفٍ بِيَدِهٖ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى جِلْدِهٖ كُلِّهٖ

ترجمہ / باب، غسل سے پہلے وضو کرنے کا بیان، حرمِ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تو ابتداء میں پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھوتے، پھر وضو فرماتے، جس طرح نماز کے لئے وضو فرمایا کرتے تھے، پھر اپنی انگلیاں پانی میں ڈالتے اور پھر ان انگلیوں سے بالوں کی جڑوں میں خلال فرماتے، پھر تین چلو اپنے سر مبارک پر اپنے ہاتھ سے ڈالتے اور پھر باقی بدن پر پانی بہاتے تھے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے کتاب الغسل میں سب سے پہلا ترجمہ یہ رکھا ہے کہ غسل سے پہلے وضوء کرنا چاہئے، چونکہ غسل جامع طہارات ہے اس میں طہارت استنجاء بھی ہے، اور طہارتِ وضوء بھی ہے اور طہارتِ غسل بھی، پھر جب یہ تمام طہارتوں کو شامل ہے تو اس کی ترتیب کیا ہونی چاہیئے اور پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے یہ عمل کس طرح کیا ہے؟

بخاری نے جو حدیث پیش کی اس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اپنے غسل کی ابتداء وضو سے فرماتے تھے، اور دوسری روایات میں اس کی تصریح ہے کہ آپ اپنے غسل کی ابتداء استنجے سے فرماتے تھے پھر وضو کرتے، اس کے بعد سر دھوتے اور پھر پانی بہاتے تھے، لیکن بخاری نے یہاں پر استنجے کا ذکر نہیں کیا، گویا وہ کتاب الغسل میں استنجے کی بات نہیں کرنا چاہتے، وہ اس گفتگو سے کتاب الوضوء ہی میں فارغ ہو چکے ہیں، اس لئے انھوں نے ترجمہ یہ رکھا ہے الوضوء قبل الغسل، اس کے ایک معنی تو یہ ہو سکتے ہیں کہ غسل کا وضو غسل سے قبل ہے، بعد میں نہیں، جب غسل کر لیا طہارت حاصل ہو گئی، اب بلا ضرورت کے وضوء کرنا بعض حضرات کے نزدیک بدعت یعنی پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے عمل کے خلاف ہے، ترجمہ کا دوسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ بخاری غسل سے پہلے وضو کا مسنون ہونا ثابت کر رہے ہوں، یعنی یہ کہ غسل سے پہلے وضو کرنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، تیسرا مقصد کَیْفَ الْوُضُوْءُ قَبْلَ الْغُسْلِ بھی ہو سکتا ہے یعنی غسل سے پہلے جو وضوء ہے آیا اس کا طریقہ وہی ہے جو نماز کے لئے وضوء کا ہوتا ہے، یا

اس وضوء کا اور کوئی طریقہ ہے، حدیث باب سے ثابت ہوگیا کہ اس وضو کا وہی طریقہ ہے جو نماز کے لئے وضوء کرنے کا ہے جیسا کہ کما یتوضأ للصلاۃ سے ظاہر ہے۔

غسل کرنیکا طریقہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام جب جنابت کا غسل فرماتے تو پہلے اپنے ہاتھ دھوتے، پھر دوسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ استنجا فرماتے، پھر ہاتھ زمین سے رگڑ کر صاف کرتے، لیکن اس روایت میں استنجے کا ذکر نہیں، پھر اس کے بعد وضو فرماتے اور اس وضو کا طریقہ وہی ہے جو نماز کے وضوء کا ہے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ وضو مکمل ہوتا تھا، اس کے بعد پانی میں انگلیاں ڈال کر یعنی تھوڑا پانی لیکر بالوں کی جڑوں میں پہنچاتے اور بالوں میں خلال کرتے تاکہ اگر بال جمے ہوئے ہوں تو آہستہ آہستہ کھل جائیں، نیز اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ دفعۃً پانی ڈالنے سے کبھی کبھی تکلیف بھی ہو جاتی ہے، اس لئے خلال کے طور پر آہستہ آہستہ پانی پہنچا کر جسم کو عادی بنایا جا رہا ہے، ہمارے نزدیک، تخلیل شعر (بالوں میں انگلیوں سے خلال کرنا) غسل میں ضروری ہے، اور وضوء میں سنت یا مستحب ہے۔ اس کے بعد تین چلو پانی سر پر ڈالتے، یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ ایک چلو پانی داہنی جانب ڈالتے ہوں، دوسرا بائیں جانب اور تیسرا چلو بیچ میں، اور ہو سکتا ہے کہ ہر چلو سے تر کرنا چاہتے ہوں، اس وقت استیعاب منظور ہوگا، گویا تثلیث ضروری نہیں بلکہ پورے سر کا تر کرنا منظور ہے، اس کے بعد تمام بدن پر پانی بہا لیتے، اس سے معلوم ہوا کہ صرف پانی بہانا فرض ہے، دلک ضروری نہیں مالکیہ کے یہاں دلک ضروری ہے اور اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ صرف ہاتھ پھیر دیا جائے، مگر حدیث باب کے الفاظ سے صرف بہانا ہی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

حدثنا محمد بن یوسف قال حدثنا سفیان عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس عن میمونۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوءہ للصلاۃ غیر رجلیہ وغسل فرجہ وما اصابہ من الاذی ثم افاض علیہ الماء ثم نحی رجلیہ فغسلھما، ھذہ غسلہ من الجنابۃ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس، حضرت میمونہ حرم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں انھوں نے فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح وضو فرمایا، جس طرح نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے، علاوہ اپنے پیروں کے، اور اپنی شرم گاہ کو اور اس جگہ کو دھویا جس پر گندگی لگ گئی تھی، پھر آپنے اپنے اوپر پانی بہایا، پھر اپنے پیروں کو وہاں سے ہٹایا اور انہیں دھویا، یہ آپ کا غسل جنابت کا طریقہ ہے

تشریح حدیث

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے غسل کی تفصیل اس طرح نقل کر رہی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وضو کیا اور وہی وضو کیا جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے البتہ پیر ساتھ ساتھ نہیں دھوئے بلکہ غسل کے بعد جگہ بدل کر پیر دھوئے اس طرح وہ موالات باقی نہ رہی جو بعض فقہاء کے نزدیک ضروری ہے کیونکہ کچھ اعضاء تو ابتداء میں دھوئے ہیں اور کچھ آخر میں اور درمیان میں دیر بھی اتنی لگی ہوگی کہ اگر پانی نہ پڑتا تو اعضاء خشک ہوجاتے، ذکرِ وضوء کے بعد حضرت میمونہ فرماتی ہیں وَغَسَلَ فَرْجَہٗ الخ استنجے کو حضرت میمونہ نے وضو کے بعد ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ واؤ میں ترتیب نہیں ہے بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے، ترتیب ظاہر ہے کہ پہلے استنجا ہوگا پھر وضوء کیا جائے گا، اور پھر پورے جسم پر پانی بہایا جائے گا، چنانچہ اسی کتاب میں بطریق ابن مبارک عن الثوری پورا نقشہ اس طرح مذکور ہے کہ پہلے ہاتھ دھونے کا ذکر ہے، پھر شرم گاہ دھونا مذکور ہے، پھر دیوار پر ہاتھوں کے رگڑنے کا تذکرہ ہے اس کے بعد پیروں کے علاوہ بقیہ اعضاء وضوء کے دھونے کی روایت بلفظ ثمَّ دثمّ کی گئی ہے، جس سے صاف طور پر ترتیب معلوم ہوتی ہے۔

اب یہ دو روایتیں ہوگئیں، ایک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس میں پیروں کے دھونے کا الگ سے تذکرہ نہیں ہے، دوسری روایت حضرت میمونہ کی ہے، اس میں تصریح ہے کہ غسل سے پہلے وضوء ہوتا تھا مگر اس میں پیر نہ دھوتے تھے، پیر غسل سے فراغت کے بعد جگہ بدلکر دھوئے جاتے تھے، اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے دونوں عمل منقول ہیں اور دونوں روایتیں صحیح ہیں، اس لئے ایک طریقہ یہ ہے اور ایک طریقہ وہ ہے، دوسرے یہ کہ فقہاء کرام نے ان دونوں حدیثوں کو دو الگ الگ صورتوں پر محمول کیا ہے، ایک صورت تو یہ کہ جہاں غسل کیا جارہا ہے، وہاں پانی نکلنے کا راستہ ہے اور استعمال شدہ پانی اس راستے سے نکل جاتا ہے، ایسی صورت میں پیر وضو کے ساتھ ساتھ دھوئے جائیں گے دوسری صورت یہ ہے کہ غسل کی جگہ پانی نکلنے کا راستہ نہیں ہے بلکہ استعمال شدہ پانی وہیں پر جمع ہورہا ہے تو ایسی صورت میں پیر بعد ہی میں دھوئے جائیں گے[1]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں پانی نکلنے کا راستہ ہوگا تو آپ نے وہاں پیر دھونے کو مؤخر نہیں فرمایا، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر پانی نکلنے کا راستہ نہ ہوگا، اسلئے پیروں کو غسل کی جگہ سے ہٹ کر دھویا گیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مقصد ترجمہ کے سلسلے میں کیف الوضوء قبل الغسل گذر چکا ہے، یعنی غسل کے ساتھ جو وضو کیا جاتا ہے اس کی کیفیت کیا ہے، یعنی آیا وہ وضو مکمل ہے یا اس میں کچھ تفصیل ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے معلوم ہوا کہ ابتدائے غسل کا وضو بھی وہی ہے جو نماز کے لئے ہوتا ہے

---

[1] امام مالک کے مذہب میں بھی یہی تفصیل ہے، امام شافعی سے تین قول منقول ہیں مگر صحیح اور راجح یہ ہے کہ وضو مکمل کیا جائے

البتہ پیروں کے دھونے کے بارے میں اس کا کچھ ذکر نہ تھا، اس لئے بخاری نے حضرت میمونہ کی روایت لاکر یہ بتلا دیا کہ غسل میں پیروں کا دھونا سب سے آخر میں ہے، اس لئے حضرت عائشہ کی روایت کا ابہام حضرت میمونہ کی کی روایت سے رفع ہوگیا، لیکن یہ صرف تطبیق کی ایک صورت ہے ورنہ بات وہی ہے جو ہم اوپر عرض کر چکے ہیں،

بَابُ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهٖ **حدثنا** اٰدَمُ بْنُ اَبِیْ اِیَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عُرْوَۃَ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَآءٍ وَاحِدٍ مِنْ قَدَحٍ یُقَالُ لَہُ الْفَرَقُ

ترجمہ باب، مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک برتن یعنی ایک پیالے سے غسل کیا کرتے تھے، جسے فرَق کہا جاتا ہے۔

مقصد ترجمہ جس طریقہ سے ایک برتن سے ایک وقت میں مرد و عورت وضو کر سکتے ہیں جیسا کہ باب وضوء الرجل والمرأۃ من اناء واحدٍ (مرد و عورت کا ایک برتن سے وضو کرنا) میں اس کا بیان گذر چکا ہے، اسی طرح مرد و عورت ایک وقت میں ایک ہی برتن سے غسل بھی کر سکتے ہیں اور اس میں کوئی قباحت نہیں، اگرچہ ایسی حالت میں جبکہ برتن ایک ہو اور ایک ہی وقت میں دونوں غسل بھی کر رہے ہوں تو مرد کا ہاتھ عورت کے بدن سے اور عورت کا ہاتھ مرد کے بدن سے لگ سکتا ہے لیکن بخاری کہتے ہیں کہ اس میں کوئی نقصان نہیں کیونکہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، اگر عورت کے بدن سے مرد کا ہاتھ لگ جانا ناقضِ وضو ہوتا تو غسل سے پہلے کا وضوء اثناء غسل میں ٹوٹ جانا چاہیئے تھا اور اگر ایسا ہوتا تو اس کا ضرور انتظام کیا جاتا۔

روایت میں آیا کہ میں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم، ایک برتن یعنی قدح سے وضو کرتے تھے، قدح چھوٹے اور بڑے دونوں طرح کے پیالے کو کہتے ہیں، فرَق بفتح الراء سولہ رطل کا پیمانہ ہے، شوافع کے نزدیک سولہ رطل کے تین صاع ہوتے ہیں، کیونکہ ان کے یہاں ایک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل ہے، مسلم میں سفیان بن عیینہ کا قول الفرق ثلاثۃ آصُعٍ اسی پر محمول ہے اور عند الاحناف کیونکہ ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، لہٰذا سولہ رطل کے دو صاع بنے اور اس تحقیق پر فرق کی مقدار دو صاع ہوئی بہرحال فرق تو سولہ رطل ہی کا رہا، سولہ رطل سے دو صاع بنے یا تین، اس میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے، ہمارے پاس مقدار صاع سے متعلق مضبوط دلائل ہیں۔

ترجمہ میں بخاری نے مرد و عورت کا ایک ساتھ غسل کرنا ذکر کیا ہے اور حدیث میں صرف یہ ہے کہ حضرت عائشہ اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل فرماتے تھے، روایت میں صرف غسل کے برتن کی وحدت

مذکور ہے اور بقول علامہ سندی اتحاد ظرف، اتحاد زمان کو لازم نہیں کہ ایک ہی وقت میں دونوں کا غسل ہوتا ہو، اس لئے روایت بظاہر ترجمہ کے لئے مثبت نہیں ہے لیکن بخاری کی عادت ہے کہ وہ دوسری روایات سے مدد لیا کرتے ہیں، اگرچہ حدیث باب میں صرف اتحاد ظرف ہے مگر بخاری نے ترجمہ میں معیت کی قید بڑھا کر واقعہ حدیث کی صورت واقعیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ یہی ہے کہ اس برتن سے ایک وقت میں غسل ہوتا تھا جیسا کہ دوسری روایات میں مذکور ہے واللہ اعلم

بَابُ الْغُسْلِ بِالصَّاعِ وَنَحْوِهِ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُوْ بَكْرِ بْنُ حَفْصٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا سَلَمَةَ يَقُوْلُ دَخَلْتُ اَنَا وَاَخُوْ عَائِشَةَ عَلٰى عَائِشَةَ فَسَأَلَهَا اَخُوْهَا عَنْ غُسْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَتْ بِإِنَاءٍ نَحْوًا مِّنْ صَاعٍ فَاغْتَسَلَتْ وَاَفَاضَتْ عَلٰى رَاْسِهَا وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ يَزِيْدُ بْنُ هٰرُوْنَ وَبَهْزٌ وَالْجُدِّيُّ عَنْ شُعْبَةَ قَدْرِ صَاعٍ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ اَبِيْ اِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ جَعْفَرٍ اَنَّهٗ كَانَ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ هُوَ وَاَبُوْهُ وَعِنْدَهٗ قَوْمٌ فَسَأَلُوْهُ عَنِ الْغُسْلِ فَقَالَ يَكْفِيْكَ صَاعٌ فَقَالَ رَجُلٌ مَا يَكْفِيْنِيْ فَقَالَ جَابِرٌ كَانَ يَكْفِيْ مَنْ هُوَ اَوْفٰى مِنْكَ شَعْرًا وَخَيْرٌ مِّنْكَ ثُمَّ اَمَّنَا فِيْ ثَوْبٍ **حدثنا** اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَيْمُوْنَةَ كَانَا يَغْتَسِلَانِ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يَقُوْلُ اَخِيْرًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ وَالصَّحِيْحُ مَا رَوَاهُ اَبُوْ نُعَيْمٍ۔

ترجمہ، باب، ایک صاع یا اس کے قریب قریب پانی سے غسل کرنا، ابوسلمہ سے روایت ہے کہ میں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی بھائی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، پھر حضرت عائشہؓ کے بھائی نے حضرت عائشہؓ سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے ایک صاع کے قریب برتن منگایا اور غسل کیا، اپنے سر پر پانی بہایا اور ہمارے اور ان کے درمیان حجاب تھا، ابوعبداللہ کہتے ہیں کہ یزید بن ہارون، بہز اور جدی نے شعبہ سے (نحو من صاع کی جگہ) قدر صاع (ایک صاع کی مقدار) روایت کیا ہے۔ ابوجعفر نے حدیث بیان کی کہ وہ اور ان کے والد حضرت جابر بن عبداللہ کے پاس تھے اور ان کے پاس اور لوگ تھے، ان لوگوں نے حضرت جابر سے غسل کے بارے

میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تمھیں ایک صاع کافی ہے، اس پر انہی لوگوں میں سے کسی ایک نے کہا میرے لئے ناکافی ہوگا، تو حضرت جابر نے فرمایا کہ اتنا پانی اس ذاتِ گرامی کے لئے کافی ہوتا تھا جن کے بال تم سے زیادہ تھے اور جو تم سے بہتر تھے، پھر انھوں نے ایک کپڑے میں ہماری امامت فرمائی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور میمونہ ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے۔ ابو عبد اللہ نے کہا کہ ابن عیینہ آخر میں عن ابن عباس عن میمونۃ کہنے لگے تھے، لیکن صحیح وہ ہے جو ابو نعیم نے روایت کی ہے۔

مقصد ترجمہ روایات میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک مد پانی سے وضو اور ایک صاع پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے، بخاری اس ترجمہ میں بتلانا چاہتے ہیں کہ ان روایات میں مُد اور صاع کا تذکرہ تحدید کے لئے نہیں ہے، کمی اور زیادتی دونوں کی گنجائش ہے، روایات میں صرف یہ بتلایا گیا ہے کہ اس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے، اگر احتیاط سے کام لیا جائے تو اس سے زیادہ کی ضرورت نہ ہوگی لیکن ایسا ہرگز نہیں ہے کہ اس سے زیادہ کی گنجائش نہ ہو یا اس سے کم پر پابندی عائد کر دی جائے، چنانچہ بخاری نے ترجمہ میں نحوہ کا لفظ اسی مقصد کے لئے بڑھایا ہے کہ صاع کی مقدار ضروری نہیں ہے، ایک صاع پانی ہو یا اسکے قریب قریب کچھ کم دبیش ہو، پھر امام بخاری نے ذیل میں تین روایتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) ابو سلمہ روایت کرتے ہیں کہ میں اور حضرت عائشہ کے رضاعی بھائی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت عائشہ، ابو سلمہ کی رضاعی خالہ ہیں اس لئے نہ ابو سلمہ سے پردہ تھا اور نہ رضاعی بھائی سے، یہ دونوں حاضر ہوئے، رضاعی بھائی نے حضرت عائشہ سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں دریافت کیا، حضرت عائشہ نے عمل کر کے دکھلا دیا، اصل یہ ہے کہ عملی تعلیم جس قدر زیادہ اطمینان بخش ہوتی ہے، قولی اس درجہ میں نہیں ہوتی، سلف میں عملی تعلیم کا طریقہ رائج رہا ہے، حضرات صحابہؓ میں بھی یہ بات موجود تھی کہ جب کوئی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کرتا تھا تو وہ وضو کر کے دکھا دیتے تھے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی ایسا ہی کیا فدعت بانا نحو من صاع اور ایک برتن میں پانی منگایا، جو صاع جیسا یا صاع جتنا تھا، ان الفاظ میں تصریح آگئی کہ جو برتن حضرت عائشہ نے منگوایا تھا وہ صاع کے قریب قریب تھا، اب اس میں صاع سے کمی اور زیادتی دونوں کا احتمال ہے، معلوم ہوا کہ صاع کی مقدار ضروری نہیں، بلکہ یہ قدر مایکفی ہے، یعنی وہ مقدار جو احتیاط کے ساتھ غسل کرنے کی صورت میں کافی ہو جاتی ہے، برتن میں پانی منگانے کے بعد حضرت عائشہ نے عمل کر کے دکھایا، غسل کرنے کی یہ صورت ہوئی کہ پہلے اپنے سر پر پانی بہایا وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ، ہمارے اور حضرت عائشہ کے درمیان

حجاب تھا، چونکہ یہ دونوں محرم تھے اس لئے سر کا حصہ پردے سے باہر تھا اور یہ دونوں دیکھ رہے تھے کہ غسل کی ابتداء کہاں سے ہوئی، لیکن جسم کے اور باقی اعضاء جن کا چھپانا محرم سے بھی ضروری ہے پردے میں تھے، آگے بخاری کہتے ہیں کہ یزید بن ہارون، بہز اور جدی نے شعبہ سے مخصوص صاع کی جگہ قدر صاع کے الفاظ نقل کئے ہیں، حاصل وہی ہے کہ مُد اور صاع کی مقدار ضروری نہیں ہے، بلکہ یہ اس مقدار کا ذکر ہے جو بالعموم غسل کے لئے کافی ہوجاتی تھی، وضو اور غسل کے لئے کسی مقدار کی تحدید نہیں، کتاب الوضوء میں گذر چکا ہے کہ اس روایت کے ظاہر پر صرف امام محمد نے قول کیا ہے کہ وضو کے سلسلے میں ایک مد اور غسل کے لئے ایک صاع پانی مستحب ہے، باقی سب حضرات فقہاء اس کو قدر ما یکفی (وہ مقدار جو کفایت کر جائے) کے درجہ میں لیتے ہیں۔

(۲) دوسری روایت میں آیا کہ ابوجعفر یعنی امام باقر، امام زین العابدین کے صاحبزادے، حضرت جابر بن عبداللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کے والد یعنی امام زین العابدین اور کچھ لوگ بھی موجود ہیں، در اصل ان حضرات میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا تو انھوں نے حضرت جابر بن عبداللہ کی خدمت میں حاضر ہوکر تحقیق چاہی، سوال کرنے والے صرف امام باقر ہیں، لیکن چونکہ تحقیق کی طلب سب ہی حضرات کو تھی اس لئے سألوہ کا صیغہ استعمال کیا گیا اور نسبت سوال سب کی طرف کردی گئی، حضرت جابر نے ارشاد فرمایا یکفیک صاع، ایک صاع پانی کافی ہے، جواب میں حضرت جابر نے ایک ہی شخص کو مخاطب بنایا ہے جس کا مفہوم یہی ہے کہ سائل صرف ایک تھے اور وہ امام باقر تھے، دوسرے حضرات سوال میں شریک نہ تھے بلکہ صرف اس خواہش میں شریک تھے کہ مسئلہ کی تحقیق ہوجائے، حضرت جابر نے بتلایا کہ ایک صاع کی مقدار کافی ہے، بخاری کا مقصد حل ہوگیا کہ جن روایتوں میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے، ان میں پانی کی یہ مقدار تحدید کے لئے نہیں ہے، بلکہ صرف اس مقدار کا تذکرہ ہے جو کافی ہوجاتی ہے۔

حضرت جابر نے جب یہ مقدار بیان کی تو مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ میرے لئے تو یہ مقدار کافی نہ ہوگی، یہ بات کہنے والے محمد بن حنفیہ کے صاحبزادے حسن ہیں، چونکہ حضرت جابر نے ایک صاع کی یہ مقدار پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل پیش نظر رکھتے ہوئے بیان کی تھی اس لئے حسن کا یہ قول درست نہ تھا چنانچہ حضرت جابر نے تنبیہ کے انداز میں ارشاد فرمایا کہ تمھیں کافی نہ ہوگی، لیکن پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے تو یہی مقدار کافی ہوتی تھی اور تمھیں کافی نہ ہونے کی کیا وجہ ہے، تمھارے سر میں بال زیادہ ہیں یا تم احتیاط زیادہ کرتے ہو، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سر مبارک پر تم سے زیادہ بال تھے، پھر آپ تم سے ہر معاملہ میں افضل بہتر

اور محتاط تھے، اس لئے کافی نہ ہونے کی وجہ صرف یہ ہوسکتی ہے کہ تم پانی کے استعمال میں اسراف کرتے ہو، اگر تم اسراف سے کام نہ لو تو یہ مقدار ضرور کافی ہو جائے۔

اس کے بعد حضرت جابر نے ایک کپڑا لپیٹ کر نماز شروع فرمادی، منشا یہ ہوگا کہ جہاں ایسے لوگ موجود ہوں جنھیں یہ معلوم نہیں کہ ایک صاع پانی غسل کے لئے کافی ہے، حالانکہ یہ قریب کے بیٹھنے والے ہیں، کیوں کہ محمد بن حنفیہ حضرت علی کے صاحبزادے ہیں اور ان کے صاحبزادے ہیں حسن، گویا اہل بیت میں سے ہیں، جب اتنے قریبی لوگوں کو غسل کے مسائل معلوم نہیں تو جو اور لوگ شریک مجلس ہیں، اگر انھیں نماز کے مسائل بھی معلوم نہ ہوں تو اس میں کوئی تعجب نہیں، اس لئے جابر بن عبداللہ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھا دی اور اس عمل سے مسئلہ بتلا دیا کہ نماز کے لئے متعدد کپڑوں کی ضرورت نہیں ہے، انسان پر مختلف احوال آتے ہیں، کبھی مجبوری یہ ہوتی ہے کہ زائد کپڑے پاس ہی نہیں ہوتے، کبھی کپڑے ہوتے ہیں مگر سب کپڑوں کے استعمال سے نقصان ہوتا ہے جیسے شکاری ہے، اگر سب کپڑے پہن لے تو شکار کیا کر سکے گا، کبھی رفقاء کی رعایت کرنی پڑتی ہے، وغیرہ وغیرہ حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں امامت فرماکر مسئلہ بتلا دیا۔

امام باقر نے یہاں سوال کمیت اور مقدار کے بارے میں کیا تھا جس کا جواب حضرت جابر نے دیدیا کہ ایک صاع کافی ہے، حسن بن محمد بن حنفیہ نے کہا کہ مجھے کافی نہ ہوگا تو اس کا جواب بھی ارشاد فرمایا آگے حسن بن محمد بن حنفیہ کا ایک اور سوال آرہا ہے، مگر وہ کمیت کے بارے میں نہیں ہے، کیفیت کے بارے میں ہے، اور اس میں امام باقر موجود بھی نہیں ہیں۔

(۳) تیسری روایت میں یہ آیا ہے کہ حضرت میمونہ اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل فرماتے تھے، اس روایت میں پانی کی مقدار کا تذکرہ نہیں ہے، اسی لئے بعض شارحین نے اس کو ترجمہ سے غیر مطابق قرار دیا ہے، لیکن یہ درست نہیں، دوسری روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا غسل کی صورت میں ایک صاع اور ایک ساتھ غسل کی صورت میں ایک فرق پانی استعمال ہوتا تھا اور فرق سولہ رطل کے برتن کو کہتے ہیں اس لئے اس میں بقول شوافع تین صاع اور احناف کے قول پر دو صاع پانی آئے گا اور یہ بھی ضروری نہیں کہ برتن بالکل بھرا ہوا ہو اس لئے کمی وبیشی کا امکان ہوگیا، نیز اگر بالکل بھرا ہوا برتن بھی ہو تو ایک ساتھ غسل کی صورت میں کیا ضروری ہے کہ دونوں کے استعمال میں بالکل برابر برابر پانی آیا ہو، کمی و زیادتی علی ممکن ہے، بس اس سے معلوم ہوگیا کہ صاع کی مقدار تحدید کے لئے نہیں ہے بلکہ تقریب کے لئے ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں صَاعٍ وَنَحْوِہٖ کے الفاظ استعمال کئے ہیں، اس روایت میں گو صاع کا ذکر نہیں ہے، مگر نحوہ کے ساتھ اس کو ترجمہ کے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

یہ یاد رہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانے میں صاع حجازی اور صاع عراقی دونوں موجود تھے، اہل مدینہ کی شکایت پر کہ ہمارا مُد بڑا اور صاع چھوٹا ہے، آپ نے دعاء برکت فرمائی، اس دعا کا یہ اثر ہوا کہ صاع میں معنوی اور حسی ہر دو قسم کی برکتیں پیدا ہوگئیں، حضرت عمرؓ کے زمانے میں تو صاع عراقی کا چلن عام ہوگیا جس کو حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفۂ راشد اور حجاج ظالم نے خوب رواج دیا، حافظ نے صاع عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کا صاع سمجھا حالانکہ وہ صاع حضرت عمرؓ کا تھا اور عمر بن عبدالعزیز نے اسی کو اختیار فرمایا جیسا کہ حجاج نے اور اس نسبت سے صاع حجاجی کہلایا یہ بھی یاد رہے کہ آٹھ رطل کے صاع ہونے کا قول صرف امام ابوحنیفہ کا نہیں ہے بلکہ ابراہیم نخعی، موسیٰ بن ابی طلحہ، شعبی، ابن ابی لیلیٰ، شریک، یہ تمام حضرات اسی کے قائل ہیں، ابوداؤد، طحاوی اور نسائی وغیرہ میں حضرت جابرؓ، انسؓ، عائشہؓ وغیرہم کی روایات سے ثابت ہے کہ صاع جس سے پیغمبر علیہ السلام غسل فرمایا کرتے تھے وہ آٹھ رطل کا تھا، ہم ان شاء اللہ کتاب البیوع میں اس مسئلہ پر مفصل کلام پیش کریں گے۔

قال ابوعبداللہ الخ بخاری کہتے ہیں کہ اخیر میں سفیان اس روایت کو عَنِ ابْنِ عباسٍ عن میمونۃ بیان کرتے تھے یعنی اس روایت کو وہ مسانید میمونہ سے شمار کرتے تھے، ان کے نزدیک میمونہ ابن عباس کی خالہ روایت کا منتہی ہیں، مگر ابونعیم کی روایت میں سند کا منتہی ابن عباس ہیں، بخاری فیصلہ کرتے ہیں کہ ابونعیم کی روایت صحیح ہے، کیوں کہ سفیان گو بڑے اونچے درجہ کے ہیں، مگر عمرو سے جو تعلق ابونعیم کا رہا ہے، وہ سفیان کا نہیں رہا، ابونعیم نے جوانی کے ایام میں یہ روایت ان سے لی ہے، واللہ اعلم

باب مَنْ اَفَاضَ عَلٰی رَاْسِہٖ ثَلٰثًا حدثنا اَبُوْنُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَیْرٌ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِیْ سُلَیْمَانُ بْنُ صُرَدٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ جُبَیْرُ بْنُ مُطْعِمٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَمَّا اَنَا فَاُفِیْضُ عَلٰی رَاْسِیْ ثَلٰثًا وَاَشَارَ بِیَدَیْهِ كِلْتَیْهِمَا **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مِخْوَلِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُفْرِغُ عَلٰی رَاْسِهٖ ثَلٰثًا **حدثنا** اَبُوْنُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرُ بْنُ یَحْیَی بْنِ سَامٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ اَبُوْ جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ لِیْ جَابِرٌ اَتَانِی ابْنُ عَمِّكَ یُعَرِّضُ بِالْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِیَّةِ قَالَ كَیْفَ الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَقُلْتُ كَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَاْخُذُ ثَلٰثَةَ اَكُفٍّ فَیُفِیْضُهَا عَلٰی رَاْسِهٖ ثُمَّ یُفِیْضُ عَلٰی سَائِرِ جَسَدِهٖ فَقَالَ لِیَ الْحَسَنُ اِنِّیْ

رَجُلٌ كَثِيرُ الشَّعْرِ فَقُلْتُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْكَ شَعَرًا

ترجمہ، باب، جس نے اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہایا، حضرت جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تو اپنے سر پر تین بار پانی بہاتا ہوں اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا، جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنے سر پر تین بار پانی بہایا کرتے تھے، ابو جعفر نے بیان کیا کہ مجھ سے حضرت جابر نے بیان فرمایا کہ میرے پاس تمھارے چچا کے لڑکے آئے تھے، اس سے ان کی مراد حسن بن محمد بن الحنفیہ تھے، انھوں نے پوچھا، جنابت سے غسل کرنے کا کیا طریقہ ہے تو میں نے بتلایا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تین چلو پانی لیتے تھے اور اسے اپنے سر پر ڈالتے تھے، پھر اپنے پورے جسم پر پانی بہاتے تھے، اس پر حسن نے مجھ سے کہا کہ میں زیادہ بال والا شخص ہوں، تو میں نے کہا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ بال والے تھے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ میں کوئی خاص بات نہیں معلوم ہوتی، بخاری صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ غسل میں تین بار پانی ڈالنے کا عدد ہے آیا وہ بذات خود مطلوب ہے یا استیعاب کی غرض ہے اس عدد کا لحاظ کیا گیا ہے، بخاری نے بتلایا کہ اصل مقصد تو استیعاب ہے، تین بار عمل کرانے میں راز ہی یہ ہے کہ تکرار عمل سے عمل میں قوت آجاتی ہے اور شبہ مٹ جاتا ہے، اس لئے غسل کے سلسلے میں تین بار کا عمل اختیار فرمایا گیا جو تکرار کی آخری حد ہے، نیز ممکن ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں امام ابو یوسف کے ساتھ ہوں، ان کے نزدیک غسل میں سر پر پانی بہانا شرط ہے، بخاری نے ترجمہ میں مَنْ أَفَاضَ کے الفاظ لاکر اسی طرف اشارہ کیا ہو کہ غسل جنابت میں صبِّ ماء (پانی بہانا) ضروری ہے۔

تشریح احادیث جبیر بن مطعم کا بیان ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک موقعہ پر یہ ارشاد فرمایا تھا، ظاہر ہے کہ یہ موقعہ سوال ہی کا ہو سکتا ہے، چنانچہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے غسل جنابت کے بارے میں اپنی اپنی حالتیں بیان کیں، کسی نے کہا میں ایسا ایسا عمل کرتا ہوں، دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال کرنے والا وفد ثقیف تھا، قبیلۂ ثقیف کے لوگ حاضرِ خدمت ہوئے اور انھوں نے اپنی حالت بیان کی اس پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا أَمَّا أَنَا فَأُفِيضُ عَلَىٰ رَأْسِي ثَلَاثًا۔ امّا چونکہ تفصیل کو چاہتا ہے۔ اس لئے مراد یہ ہوگی کہ میں تو تین بار پانی بہاتا ہوں، لیکن تم لوگ اس معاملہ میں اسراف سے کام لیتے ہو۔

اس مقام پر علامہ عینی نے ایک بڑے پتہ کی بات فرمائی ہے کہ امّا حرف شرط ہے، اسی لئے اس کے بعد

فاء کا ہونا لازم ہے جیسے اَمَّا الَّذِيْنَ آمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ أَنَّهُ الْحَقُّ، اور یہ تفصیل بتانے کے لئے بھی آتا ہے، جیسے اَمَّا السَّفِيْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِيْنَ اور اَمَّا الْغُلَامُ اور اَمَّا الْجِدَارُ اور کبھی تاکید کے موقعہ پر بھی اس کا استعمال کرتے ہیں، چنانچہ علامہ زمخشری نے اَمَّا زَيْدٌ فَذَاهِبٌ کے متعلق فرمایا کہ "زیدٌ ذاھبٌ" میں یہ بتلانے کے لئے ہے کہ زید ضرور جانے والا ہے اور وہ اس کی تیاری میں لگا ہوا ہے اور وہ جا کر رہے گا، یہ مبالغہ اور زور پیدا کرنے کی غرض سے "اَمَّا زيدٌ فذاهبٌ" کہا جائے گا، اس صورت میں اس کا قسیم اور مقابل کوئی نہیں ہوتا، یعنی یہ ضروری نہیں کہ جہاں "اَمَّا" ہو وہاں اس کا قسیم بھی ضرور ہو، کہیں ہوگا اور کہیں نہیں ہوگا۔

ثَلَاثاً یعنی تین لپ پانی جس کی تصریح مسند احمد کی روایت میں بدیں الفاظ موجود ہے، فَاٰخُذُ مِلْئَ كَفِّيْ ثَلَاثاً فَاَصُبُّ عَلٰى رَاْسِيْ، کف کا لفظ اسم جنس ہے جو ملأ کفین پر بھی صادق ہے، چنانچہ اسی روایت کے آخر میں جبیر بن مطعم نے واضح کر دیا کہ پیغمبر علیہ السلام نے دونوں ہاتھوں میں پانی لے کر تین مرتبہ سر پر پانی ڈالا غرض تین مرتبہ سر پر پانی ڈالنے کا ترجمہ ثابت ہوگیا اور ظاہر یہی ہے کہ ہر مرتبہ پورے سر پر پانی ڈالا گیا ہوگا۔ واللہ اعلم۔

دوسری روایت میں يُفْرِغُ عَلٰى رَاْسِهٖ ثَلَاثاً آگیا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم تین بار پانی ڈالتے تھے، تیسری روایت وہی ہے جس کے بارے میں سابق میں عرض کیا جا چکا ہے کہ وہی حسن بن محمد بن الحنفیہ ہیں، وہاں انھوں نے غسل جنابت کے سلسلے میں پانی کی مقدار اور کمیت معلوم کی تھی، یہاں وہ کیفیت سے سوال کر رہے ہیں۔

روایت میں آیا کہ حضرت جابر نے ابو جعفر سے فرمایا کہ تمھارے چچا زاد بھائی یعنی محمد بن حنفیہ کے صاحبزادے حسن آئے تھے، یہاں حضرت جابر کا حسن بن محمد کو امام ابو جعفر کا چچا زاد بھائی کہنا مجاز ہے، اصل میں تو یہ ان کے والد یعنی امام زین العابدین کے چچا زاد بھائی ہیں، کیوں کہ امام زین العابدین صاحبزادے ہیں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے، اور حسن صاحبزادے ہیں محمد بن الحنفیہ کے اور محمد بن الحنفیہ صاحبزادے ہیں حضرت علی کے، لہٰذا حضرت حسین اور محمد بن الحنفیہ دونوں علاتی بھائی بھائی ہوئے، یہاں حضرت جابر نے مجاز سے کام لیا ہے، بہر کیف حسن آئے اور غسل جنابت کی کیفیت دریافت کی، حضرت جابر نے کیفیت بتلادی، انھوں نے کہا کہ میرے بال زیادہ ہیں، حضرت جابر نے ارشاد فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک پر تم سے زیادہ بال تھے، حضرت جابر نے ابو جعفر کو یہ قصہ سنایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام ابو جعفر سوال کے وقت وہاں موجود نہ تھے، سابق حدیث میں جو سوال کمیت کے بارے میں کیا گیا تھا وہاں ان کا موجود ہونا حدیث سابق ہی سے معلوم ہو چکا ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً حدثنا مُوْسَى بْنُ إِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَتْ مَيْمُوْنَةُ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءً لِلْغُسْلِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيْرَهُ ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَحَوَّلَ مِنْ مَكَانِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ۔

ترجمہ، باب، غسل میں ایک مرتبہ پانی ڈالنا حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا، میں نے ایک مرتبہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لئے پانی رکھا، آپ نے اپنا ہاتھ دو مرتبہ یا تین مرتبہ دھویا، پھر آپ نے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور شرم گاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ زمین سے رگڑا، پھر مضمضہ اور استنشاق کیا اور چہرۂ مبارک اور دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر اپنے جسم پر پانی بہایا پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور دونوں پیروں کو دھویا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ فریضۂ غسل ایک مرتبہ پانی بہا لینے سے ادا ہو جاتا ہے جس طرح وضو میں ایک مرتبہ پانی ڈالنا ادائے فرض کے لئے کافی ہے، باقی وہ روایات جن میں تین کا عدد مذکور ہوا ہے وہ تحصیل کمال کے لئے ہے اور تحصیل کمال اس وقت ممکن ہے جب وقت اور پانی میں گنجائش ہو، اگر وقت میں گنجائش نہیں ہے یا پانی کم ہے تو ایسی صورت میں صرف ایک بار پانی ڈالنا کافی ہے، یا پھر اس ترجمہ میں امام بخاری نے ابوداؤد کی اس روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ غسل جنابت ابتداء میں سات بار تھا لیکن سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم باری تعالیٰ سے برابر سوال کرتے رہے، حتیٰ کہ غسل جنابت صرف ایک بار کر دیا گیا، بخاری نے اس ترجمہ میں بتلادیا کہ ابتداء اسلام کا وہ عمل منسوخ ہے اور آخر میں غسل جنابت جو ایک بار کر دیا گیا ہے وہی ادائے فرض کے لئے کافی ہے۔

"مذاکیر" ذکر کی غیر قیاسی جمع ہے، بعض حضرات کے نزدیک اس کا مفرد نہیں ہے اور بعض حضرات نے مُذکار کو اس کا مفرد بتایا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ جمع ذکر کی ہے کیونکہ وہ ذکر جو انثیٰ کا مقابل ہے، اس کی جمع ذکور آتی ہے، لہٰذا فرق کی غرض سے ذکر آلۂ تناسل کی جمع بہ لفظ مذاکیر لائی گئی، یہاں ذکر کے ساتھ انثیین کو بھی شامل کر لیا گیا ہے ورنہ ذکر تو ہر شخص کا ایک ہی ہوتا ہے اور ابتداء غسل میں انثیین کو احتیاط کی غرض سے دھویا جاتا ہے، کیوں کہ ان سے بھی غیر مرئی نجاست کا متعلق ہونا ممکن ہے، ورنہ اصل میں دھونا تو ذکر کے اس حصہ کا ہے جو نجاست آلود ہے، ورنہ تو غسل میں تمام ہی بدن کا دھونا لازم ہے۔

ترجمہ کا ثبوت ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت میمونہ کی روایت پیش فرمادی، روایت میں یہ آیا ہے کہ ایک بار حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے پانی رکھا گیا، آپ نے دو بار یا تین بار ہاتھ دھوئے، پھر بائیں ہاتھ سے استنجا کیا، پھر بدن کے جس حصہ پر ناپاکی لگی تھی اس کو صاف کیا، پھر مزید نظافت کی غرض سے ہاتھ زمین پر ملا، پھر دوبارہ دھویا، پھر ترتیب کے ساتھ اعضاء وضو دھوئے، مگر پیروں کے دھونے کو مؤخر فرمایا، پھر پورے جسم پر پانی ڈالا، بعد میں دوسری جگہ بدل کر پیروں کو دھویا۔

ابن بطال کہتے ہیں کہ بخاری کا ترجمہ ثم افاض علی جسدہ سے اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ یہاں حضرت میمونہ نے کوئی عدد ذکر نہیں کیا، اس لئے کم سے کم تعداد یعنی ایک مرتبہ پر اس کو محمول کیا جائے گا، تکرار خلاف اصل ہے تو اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہوگی۔

لیکن ابن بطال کے اس طریق استدلال سے علامہ سندی متفق نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ تو واقعہ کی حکایت ہے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار غسل فرمایا تھا یا اس سے زیادہ اس لئے تکرار غسلات کے عدم ذکر سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ غسل ایک ہی مرتبہ ہوا تھا، علامہ سندی کا یہ مطلب ہے کہ دعویٰ تو یہ کیا گیا ہے کہ ادائے فرض کے لئے ایک بار غسل کرنا کافی ہے اور حدیث پیش کی ہے حضرت میمونہ کی جس میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے اور عدمِ ذکر سے عدم واقعہ پر استدلال درست نہیں ہوتا کیونکہ حکایت تو واقعہ کے مطابق ہوتی ہے اور واقعہ کا ہمیں علم نہیں۔

علامہ سندی کا طریق تطبیق ابن بطال کے طریق استدلال پر علامہ سندی نے یہ اعتراض فرمایا ہے اور حدیث و ترجمہ کی مطابقت کا ایک طریق خود بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت میمونہ کی روایت سے ترجمۃ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ حضرت میمونہ اس روایت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی پوری کیفیت بیان کر رہی ہیں جیسا کہ سیاق حدیث سے ظاہر ہے، چنانچہ انھوں نے ہاتھوں کو دھونے کی تعداد بھی ذکر کی ہے لیکن پانی بہانے کی کوئی تعداد ذکر نہیں کی، اس لئے اس موقعہ پر تعداد کا بیان نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ پانی بہانے میں تکرار نہیں کیا گیا، بلکہ صرف ایک بار پانی بہانے پر اکتفا کیا گیا تھا۔

اس تقریر پر عدم ذکر سے عدم واقعہ پر استدلال نہیں ہے، بلکہ تکرار کے بیان کے موقعہ پر تکرار کے بیان سے سکوت اس کی دلیل ہے کہ تکرار واقعۃً نہیں کیا گیا، اس لئے یہ سکوت محل بیان کا سکوت ہے، اور محل بیان کا سکوت حجت ہوا کرتا ہے۔ واللہ اعلم

باب مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ اَوِ الطِّيبِ عِنْدَ الْغُسْلِ حدثنا محمد بن المثنى

قَالَ ثَنَا اَبُوْعَاصِمٍ عَنْ حَنْظَلَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ دَعَا بِشَيْءٍ نَحْوَ الْحِلَابِ فَأَخَذَ بِكَفِّهٖ فَبَدَأَ بِشِقِّ رَاْسِهِ الْاَيْمَنِ ثُمَّ الْاَيْسَرِ فَقَالَ بِهِمَا عَلٰى وَسَطِ رَاْسِهٖ۔

ترجمہ، باب، جس شخص نے غسل کے وقت حلاب یا خوشبو سے ابتداء کی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تھے تو حلاب کی طرح کوئی چیز منگاتے اور اس کو اپنی ہتھیلی میں لیتے اور غسل کی ابتداء سر مبارک کے داہنے حصّہ سے فرماتے، پھر بائیں حصّہ کو لیتے اور دونو ہتھیلیوں سے اپنے سر پر پانی ڈالتے۔

مقصد ترجمہ یہ ترجمہ امام بخاری کے لئے بہت زیادہ اعتراضات کا سبب ہوا ہے، شارحین نے خوب لے دے کی ہے، اسماعیلی تو ہمہ وقت جیسے بخاری پر اعتراض کے لئے مستعد رہتے ہیں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بخاری پر رحم فرمائے، ایسا کون شخص ہے جس سے غلطی نہ ہو سکتی ہو، حدیث میں حلاب کا لفظ آیا تھا جس کے معنی دودھ کا برتن ہیں لیکن بخاری نے اس کو کسی خوشبو کا نام سمجھا، خطابی شارح ابو داؤد نے اس سلسلے میں بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ حلاب دراصل اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹنی کا ایک وقت کا دودھ آجائے، لیکن بخاری کو وہم ہوا اور انھوں نے حلاب سے وہ محلب مراد لیا جو ہاتھ وغیرہ دھونے میں استعمال ہوتا ہے، حالانکہ حلاب کسی خوشبو کا نام نہیں ہے، ابن قرقول ابن جوزی اور بعض دوسرے حضرات نے بخاری پر اعتراض کے سلسلے میں خطابی کا ساتھ دیا ہے، ازہری امام لغت کہتے ہیں کہ اصل روایت میں وہ لفظ ہی نہیں ہے جس کو امام بخاری نے پیش کیا ہے، بلکہ یہ راویوں کی تصحیف ہے، اصل روایت جُلّاب (بضم الجیم و تشدید اللام) ہے یہ گلاب کی تعریب ہے، فارسی لفظ ہے مگر چونکہ پہلے نقطے اور تشدید وغیرہ لگانے کا رواج نہیں تھا اس لئے راویان حدیث نے اس کو حِلَاب سمجھ لیا حالانکہ یہ درست نہیں۔

ابن اثیر نے ازہری کی تردید کی اور کہا کہ جُلّاب تو روایۃً اور درایۃً دونوں طرح غلط ہے، روایۃً تو اس لئے کہ تمام روایات میں حِلَاب (بالحاء المہملہ وتخفیف اللام) منقول ہے اور درایت وعقل کے یوں خلاف ہے کہ خوشبودار چیزیں غسل سے قبل استعمال نہیں کی جاتیں بلکہ غسل کے بعد ان کا استعمال قرین قیاس ہے۔ اور بھی بہت حضرات ایسے ہیں جنھوں نے بخاری کے اس ترجمہ پر ردّ و قدح یا تاویل و توجیہ کے انداز میں گفتگو کی ہے، فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بڑی تفصیل سے اس پر کلام کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز نے اپنے تراجم میں حلاب کو محلب بزور پر حمل کیا ہے، "بزور" بزر کی جمع ہے، بزر بیج کو کہا

جاتا ہے اور بیجوں سے نکالے ہوئے دودھ کو محلب کہا جاتا ہے، چند قسم کے بیج ہوں گے، انہیں کوٹ کر بھگو دیا اور جب رطوبت لب اور خلاصہ کی صورت میں پانی کے اندر آگئی تو یہی محلب بزورہے، اہل عرب اپنی عادت کے مطابق سر اور دوسرا اعضاء بدن کی تطہیر وتنظیف کے لئے اس محلب کو استعمال کرتے تھے، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہمارے ان اطراف میں کھلی کو سر دھونے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے یا پنجاب کے لوگ دہی وغیرہ کا استعمال کرتے ہیں، کہیں پر ملتانی مٹی کا استعمال کیا جاتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ حلاب سے محلب بزرر مراد ہے، برتن مراد نہیں ہے، اگر یہ لفظ ان معنوں میں مستعمل ہے یا مستعمل رہا ہے تو حضرت شاہ صاحب کے بیان فرمودہ معنی سب سے بہتر ہیں کہ ان میں کوئی تکلف بھی نہیں ہے اور امام بخاری سے اعتراض بھی بہت خوبی سے رفع ہو جاتا ہے۔

اور اگر حِلَابْ کو دودھ کے برتن ہی کے معنی میں لیں تو ترجمہ کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ حِلَابْ دودھنی کو کہتے ہیں اس میں لینت اور چکناہٹ کے کچھ نہ کچھ اثرات باقی رہ جاتے ہیں اور اگر اس برتن میں پانی بھرا جائے تو پانی کے اوپران چکنے اجزاء کے ترملے صاف نظر آتے ہیں، اب اگر ایسے برتن میں پانی بھر کر غسل کیا جائیگا تو چونکہ اجزاء لینہ جسم اور بالوں کے نرم کرنے اور میل کو دور کرنے میں ممد ومعاون ہیں اس لئے مقصد ترجمہ یہ ہوگا کہ ابتدائی غسل میں یہ بات مناسب ہوگی کہ ایسی چیز کا استعمال کیا جائے جس سے بدن کے تنقیہ اور میل کچیل کے کاٹنے میں مدد ملے، جس طرح اشنان گھاس کو پانی میں پکا کر استعمال کرنے کا دستور ہے یا صابن کو بھی بعض حضرات اسی مقصد سے پانی میں پکا لیتے ہیں، اس صورت میں "طیب" سے مراد خوشبو یا عطریات وغیرہ نہ ہوں گے، بلکہ اس وقت "طیب" کے لغوی معنی مراد ہوں گے یعنی وہ چیزیں جو جسم کے میل کچیل کے کاٹنے میں ممد ومعاون ہوتی ہیں، طیب کا استعمال حدیث شریف میں ان معنوں میں اور جگہ بھی آیا ہے، تیمم کے ابواب میں جہاں فَإِنَّ الْمَآءَ لَہٗ طَھُوْرٌ کے الفاظ ہیں، وہیں فَإِنَّ الْمَاءَ لَہٗ طِیبٌ بھی بعض جگہ موجود ہے، یہاں "طیب" سے بالاتفاق خوشبو مراد نہیں بلکہ صرف صفائی اور پاکی کا ذریعہ مراد ہے، اس توجیہ پر ترجمہ میں مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ اوالطیب میں او بمعنی واؤ بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں واؤ ہی منقول ہے اور اگر او اپنے ہی معنی میں ہو تو اس صورت میں "طیب" سے ہر وہ چیز مراد ہوگی جو حلاب کے علاوہ ہو

ایک تیسری اور سب سے آسان اور واضح صورت یہ ہے کہ "حلاب کا ترجمہ دودھنی ہی کا کیا جائے یعنی الماء فی الحلاب۔ اور مقصد یہ ہو کہ بخاری غسل کے باب میں دونوں چیزوں کی صحت بتلا رہے ہیں کہ غسل میں دو طریقے ہیں اور دونوں درست اور صحیح ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ خوشبو اور عطریات کو غسل سے پہلے استعمال کیا جائے اور بعد میں غسل ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے غسل کر لیا جائے اور غسل کے

بعد خوشبو وغیرہ کا استعمال ہو، بخاری کہتے ہیں کہ یہ دونوں صورتیں درست اور صحیح ہیں، خوشبو کا استعمال غسل سے پہلے تو بہت شائع ذائع ہے اور ہمارے ان اضلاع میں بھی یہی دستور ہے لیکن خوشبودار تیل یا دوسری چیزوں کا استعمال غسل سے پہلے پورب کے اضلاع میں کیا جاتا ہے، اس طرح غسل کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جلد پر روغنیات کی تراوٹ اور شادابی دیر تک باقی رہتی ہے، اس لئے مقصد ترجمہ یہ ہوگا۔ مَنْ بدءَ بالحلاب فی الغسل فقد اصاب ومن بدأ بالطیب فقد اصاب یعنی جس نے پہلے غسل کیا اور بعد میں خوشبو کا استعمال کیا اس نے بھی درست کیا اور جس نے پہلے خوشبو استعمال کی اور بعد میں غسل کیا اس نے بھی درست کیا، پیغمبر علیہ السلام سے دونوں طریق ثابت ہیں، چنانچہ امام بخاری مَنْ تطیّب و بقی اثر الطیب بعد الغسل کا باب آگے لا رہے ہیں اگرچہ اس کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے مگر یہ ثابت ہو گیا کہ غسل سے پہلے خوشبو کے استعمال میں مضائقہ نہیں گویا اکثری عمل تو خوشبو سے پہلے غسل کرنے کا رہا ہے مگر دوسرا عمل بھی ثابت ہے حضرۃ الاستاذ علامہ کشمیری رح کا رجحان اسی جانب ہے کہ غسل کے بعد چکناہٹ وغیرہ کا اثر جسم پر باقی رہے تو کچھ حرج نہیں اور اس لحاظ سے حلاب یعنی دودھ کا برتن اور دیگر خوشبودار چیزیں سب برابر ہیں اور اسی اعتبار سے ترجمہ میں حلاب اور طیب کو جمع کر دیا گیا ہے۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت کے الفاظ دَعَا بشَیْئٍ نحو الحلاب۔ فاَخَذ بِکَفِہٖ فَاَخَذَ بِشِقِّ رَاسِہِ الْاَیْمَنِ اس کے موہم ہیں کہ حلاب بھی خوشبو کی کوئی قسم ہے، لیکن جب بات واضح ہوگئی اور معلوم ہو گیا کہ حلاب دودھنی کا نام ہے اور دودھنی میں پانی لیکر غسل کرنے میں کوئی قباحت نہیں تو پھر ایہام کی کیا گنجائش ہے، حلاب دودھنی کو کہتے ہیں لیکن کیا ضروری ہے کہ اس کو صرف دوہنے کے لئے استعمال کیا جائے، بوقت ضرورت اس میں پانی لیکر غسل بھی کیا جا سکتا ہے جیسا کہ بخاری نے یہاں اس کا ثبوت دیا ہے اب بخاری پر کوئی اعتراض یا غلط فہمی کا الزام نہیں رہا۔ اس صورت میں دَعَا بِشَیْئٍ نحو الحلاب کے معنی یہ ہونگے کہ آپ حلاب جیسے برتن میں غسل کیلئے پانی منگاتے اور پہلے سر کے داہنے حصہ پر پانی ڈالتے، پھر بائیں پر اور پھر وسط میں اور غسل فرما لیتے نحو الحلاب کے الفاظ سے شارحین کو خوشبو کی قسم کا شبہ ہوا مگر ایک صاف معنی کے ہوتے اس کی گنجائش نہیں۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ فِی الْجَنَابَةِ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ ثَنَا اَبِیْ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِیْ سَالِمٌ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَتْنَا مَيْمُوْنَةُ قَالَتْ صَبَبْتُ لِلنَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَاَفْرَغَ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى يَسَارِهٖ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهٗ ثُمَّ قَالَ بِيَدِهٖ عَلَى الْاَرْضِ فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ

ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَأَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ ثُمَّ أُتِيَ بِمِنْدِيلٍ فَلَمْ يَنْفُضْ بِهَا

ترجمہ، باب، غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا، حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیلئے غسل کا پانی ڈالا آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی انڈیلا اور دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ نے اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ زمین پر رکھا اور اسکو مٹی سے رگڑا، پھر آپ نے ہاتھ دھویا، اس کے بعد آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر چہرۂ مبارک کو دھویا اور اپنے سر مبارک پر پانی بہایا، پھر آپ اس غسل کی جگہ سے الگ ہوئے اور آپ نے اپنے پیروں کو دھویا، پھر آپ کے لئے ایک رومال لایا گیا، لیکن آپ نے اس رومال سے بدن صاف نہیں فرمایا۔

مقصد ترجمہ علامہ سندیؒ فرماتے ہیں کہ مقصد صرف اتنا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق بھی غسلِ جنابت میں داخل ہیں عام اس سے کہ وہ واجب ہیں یا نہیں، اس لئے کہ ذیل میں پیش فرمودہ روایت میں وجوب یا عدم وجوب پر دلالت نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ سندی نے حافظ ابن حجر کا قول نقل کیا ہے، حافظ ابن حجر نے یہ بات ابن بطال کی طرف منسوب کی ہے اور وہ یہ کہ بخاری نے اس حدیث سے مضمضہ اور استنشاق کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ دوسرے ہی باب میں بخاری نے اسی حدیث میں ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلٰوۃِ (پھر آپ نے وہی وضو فرمایا جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے) کے الفاظ نقل کئے ہیں، یہ الفاظ بتلا رہے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق وضو سے متعلق ہے اور یہ بات بالاجماع ثابت ہو چکی ہے کہ وضو غسل جنابت میں واجب نہیں ہے پھر جب مضمضہ اور استنشاق وضو سے متعلق ہوئے اور وضو ہے غیر ضروری تو اس کے متعلقات بھی غیر ضروری ہوئے۔

ابن حجر کا یہ استدلال نقل کرنیکے بعد علامہ سندی نے اس پر محققانہ نقد فرمایا ہے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلٰوۃِ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری نہیں کہ یہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ہی کا قول ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حدیث ایک ہے اور الفاظِ حدیث کا اختلاف راویانِ حدیث کی جانب سے ہے اس لئے استدلال درست نہ ہوگا اور اگر یہ تسلیم ہی کر لیا جائے کہ مضمضہ اور استنشاق وضو سے متعلق ہیں تو یہ کیا ضروری ہے کہ وہ غسل کے متعلقات سے نہ ہوں کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک ہی عمل میں یعنی ایک ہی وقت کے مضمضہ اور استنشاق میں وضو اور غسل دونوں کی نیت کر لی جائے اور حدیث سے یہ بات ثابت نہیں جا سکتی کہ آپ نے دونوں کی نیت نہیں کی تھی، علاوہ بریں حنفیہ کے یہاں نیت کی بھی ضرورت نہیں ہے، پھر حافظ ابن حجر کا یہ قول کہ وضو کے غسلِ جنابت میں واجب نہ ہونے پر اجماع ہو گیا ہے، یہ بات اس لئے محلِ نظر ہے کہ

اگر ان کی مراد وضو کے واجب نہ ہونے سے یہ ہے کہ اعضاء وضو کا دھونا واجب نہیں ہے تو یہ بات تو صراحۃً غلط اور باطل ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ غسل جنابت میں غسل سے پہلے مرتب وضو کرنا واجب نہیں ہے، تو یہ بات گو درست ہے اور اس پر اجماع بھی ہے مگر مضمضہ اور استنشاق کے باب میں یہ بات ان کے لئے مفید نہیں ہے، یہ ہے حافظ ابن حجر کا استدلال اور اس پر علامہ سندی کا نقد۔

حضرت الاستاذ قدس سرہ کا ارشاد علامہ سندی بڑے پایہ کے علماء میں سے ہیں، حنفی ہیں مگر انصاف پسند اور وسیع القلب ہیں چونکہ ان کی نظر میں امام بخاری کا یہی مسلک راجح تھا اس لئے انھوں نے فراخ دلی سے امام بخاری کا مسلک پیش فرما دیا کہ انکے یہاں غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق واجب نہیں، اسی طرح جب انھوں نے دیکھا حافظ ابن حجر کا استدلال وقیع نہیں ہے تو انھوں نے اس پر مدلل نقد بھی فرمایا، لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ علامہ سندی علیہ الرحمہ نے کہاں سے امام بخاری کا یہ رجحان سمجھا ہے۔

ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ بخاری نے کتاب الغسل میں سب سے پہلا ترجمہ باب الوضوء قبل الغسل رکھا ہے کہ غسل کا آغاز وضو سے ہونا چاہیئے اور وضو کے ضمن میں مضمضہ اور استنشاق بھی آ گیا، جیسا کہ باب کے تحت نقل کی گئی حدیث کے الفاظ یتوضأ کما یتوضأ للصلوۃ سے ظاہر ہے، اب اسکے بعد امام بخاری نے مضمضہ اور استنشاق کے لئے جداگانہ ایک باب منعقد فرمایا ہے، اگر غسل جنابت میں بھی مضمضہ اور استنشاق کی وہی حیثیت ہے جو وضو میں ہے تو سوال یہ ہے کہ اس جداگانہ ترجمہ کی کیا ضرورت تھی اسلئے ہم سمجھ رہے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کے لئے مستقل باب کا انعقاد صرف اسی لئے ہے کہ غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت وضو کی حیثیت سے بالکل ہی مختلف ہے، یعنی وضو میں مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت سنت کی ہے جو تکمیل کے درجہ میں ہے اور غسل میں مضمضہ اور استنشاق مستقلاً مطلوب ہیں اور ہونا بھی چاہیئے کیونکہ غسل میں مضمضہ اور استنشاق کا عمل قرآن کریم کے لفظ اطّھّروا صیغۂ امر کے تحت ہے جو مبالغہ کا صیغہ ہے اور جس طرح ظاہر جسم کا دھونا اس امر کے سبب ضروری اور واجب ہوا اسی طرح باطن جسم کا وہ حصہ جو ظاہر جسم کے حکم میں ہے اور وہاں بے ضرر پانی پہنچایا جا سکتا ہے جیسے منھ اور ناک کے اندر، اور پائخانے کے مقام کے وہ حصے جو پیچیدار ہیں اور بغیر خصوصی اہتمام کے انکے خشک رہ جانے کا اندیشہ ہے صیغۂ فاطّھّروا کے تحت وہاں پانی پہنچانا لازم ہوگا، دیکھیے روزہ کی حالت میں مضمضہ اور استنشاق کیا جاتا ہے، اگر داخل فم و انف باطن جسم کے حکم میں ہوتا تو اس کی ہرگز اجازت نہ دی جاتی اور ایسا کرنے پر فساد صوم کا حکم دیا جاتا کیونکہ خارج سے داخل میں روزہ فاسد کرنے والی چیز جا رہی ہے معلوم ہوا کہ یہ حصہ خارج جسم سے متعلق اور اسی کے حکم میں ہے، پھر جمہور کے نزدیک جنابت کی حالت میں قرات کا ممتنع ہونا اس

اسکی واضح دلیل ہے کہ جنابت میں زبان بھی جنبی ہو چکی ہے اور ناک میں بھی اس کا اثر قائم ہے کہ اس میں بال ہوتے ہیں اور بہ نص حدیث تحت کل شعرۃ جنابۃ بالوں کی جڑوں میں نجاست پہنچی ہوئی ہے اس وجہ سے ناک میں پانی پہنچانا بھی ضروری ہوا اور یہیں سے پائخانہ کے مقام کے پیدا حصہ کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ اول تو اس کا تعلق ظاہر جسم سے ہے، پھر بالوں کی وجہ سے بھی بمصداق حدیث اس کا پاک کرنا لازم ٹھہرا، خوب سمجھ لیں۔

علامہ عینی نے مضمضہ اور استنشاق کے وجوب پر ایک دلیل اور بیان فرمائی ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی روایت میں صراحۃً یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کو ترک فرمایا ہو اور کسی عمل پر سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم کا مواظبت فرمانا معلوم ہے کہ دلیل وجوب ہوتا ہے اسلئے مضمضہ اور استنشاق دونوں غسل جنابت میں واجب ہوئے بہرکیف امام بخاری کا اس سلسلے میں کوئی بھی مسلک ہو خواہ وہ سنت مانتے ہوں یا واجب، احناف کے یہاں یہ دونوں چیزیں غسلِ جنابت میں واجب ہیں اور یہی مسلک امام احمد کا بھی ہے، نیز امام بخاری کا صرف مضمضہ اور استنشاق کیلئے ترجمہ قائم کرنا انکے بھی اسی رجحان کا پتہ دیتا ہے کہ غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کی وہ حیثیت نہیں ہے جو وضو میں ہے، واللہ اعلم

رومال اور تولیہ کا استعمال

حدیث باب میں آیا کہ جب سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم غسل جنابت سے فارغ ہو گئے تو آپ کی خدمت میں رومال پیش کیا گیا، لیکن آپ نے اسکو استعمال نہیں فرمایا، آپنے استعمال نہ فرما کر یہ بیان فرمایا کہ رومال اور تولیہ کا استعمال ضروری نہیں ہے اس لئے کبھی بیان جواز کیلئے آپ سے استعمال بھی ثابت ہے اور کبھی عدم ضرورت کے اظہار کیلئے انکار بھی منقول ہے،

کچھ حضرات نے رومال استعمال نہ کرنیکی یہ وجہ بیان کی ہے کہ وہ رومال میلا تھا، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وضو یا غسل چونکہ عبادت کا مقدمہ ہے اس لئے انکا پانی بدن کے اندر جذب ہونا چاہیئے، کپڑے یا تولیہ سے پانی جذب کرنا اثر عبادت کو زائل کرنا ہے جو درست نہیں ہے کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ جاڑوں میں استعمال کرنا مناسب ہے اور گرمیوں میں حصول برودت کیلئے رومال کا استعمال نہ کرنا بہتر ہے لیکن یہ سب اپنے اپنے قیاسات ہیں، ہم انکی تصدیق یا تکذیب نہیں کر سکتے، ہم تو صرف یہ کہتے ہیں کہ آپ نے استعمال فرما کر جواز اور واپس فرما کر عدم ضرورت پر تنبیہ فرمائی ہے، واللہ اعلم

بَابُ مَسْحِ الْيَدِ بِالتُّرَابِ لِتَكُونَ اَنْقٰى **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الزُّبَيْرِ الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَغَسَلَ فَرْجَهٗ بِيَدِهٖ ثُمَّ دَلَكَ بِهَا الْحَائِطَ ثُمَّ غَسَلَهَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ

فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهٖ غَسَلَ رِجْلَيْهِ

ترجمہ، باب، ہاتھ کو مٹی سے رگڑنے کا بیان تاکہ وہ صاف ہوجائے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت فرمایا، آپ نے اپنے ہاتھ سے پہلے اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر دست مبارک کو دیوار پر رگڑا، پھر اس کو دھویا، پھر آپ نے وہ وضو فرمایا جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے اور جب آپ غسلِ جنابت سے فارغ ہوگئے تو آپ نے اپنے پیروں کو دھویا۔

مقصد ترجمہ حدیث باب میں یہ آیا ہے کہ استنجے کے بعد آپ نے زمین سے رگڑ کر ہاتھوں کو دھویا بخاری نے ترجمہ میں لتکون انقیٰ کہہ کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ ضروری نہیں ہے بلکہ تحصیل نظافت کی غرض سے آپ نے ایسا فرمایا تھا، یہ بات کئی بار گذر چکی ہے کہ امام بخاری کے قائم کردہ تمام تراجم کی نوعیت ایک نہیں ہے بلکہ بعض تراجم تو ایسے ہیں جن پر امام بخاری حدیث باب سے استدلال فرماتے ہیں اور بعض تراجم ایسے ہوتے ہیں جنھیں امام بخاری حدیث باب کے لئے شرح قرار دیتے ہیں، امام بخاری کا یہ ترجمہ دوسری قسم کا ہے حدیث میں صرف اتنی بات ہے دَلَكَ بِهَا الْحَائِطَ آپ نے اپنے ہاتھ کو دیوار پر رگڑا، بخاری نے لتکون انقیٰ کہہ کر یہ تبلا دیا کہ اس رگڑنے کی وجہ کیا تھی، جن لوگوں کو بخاری کے اس طریق کار کی خبر نہیں ہے انہیں اشکال پیش آیا کہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث باب عام ہے اور مطلق مقید کے لئے مثبت نہیں ہوتا، مگر ہم نے عرض کیا کہ بخاری کبھی ترجمہ میں حدیث کی شرح کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس لئے یہ اعتراض درست نہیں ہے، ہر ترجمہ کے لئے حدیث باب کو مثبت گردانا بھولے پن کی بات ہے، واللہ اعلم

بَابٌ هَلْ يُدْخِلُ الْجُنُبُ يَدَهٗ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ اَنْ يَغْسِلَهَا اِذَا لَمْ يَكُنْ عَلٰى يَدِهٖ قَذَرٌ غَيْرُ الْجَنَابَةِ وَاَدْخَلَ ابْنُ عُمَرَ وَالْبَرَآءُ بْنُ عَازِبٍ يَدَهٗ فِي الطَّهُوْرِ وَلَمْ يَغْسِلْهَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَرَ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ بَأْسًا بِمَا يَنْتَضِحُ مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ **حدثنا** عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا اَفْلَحُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ تَخْتَلِفُ اَيْدِيْنَا فِيْهِ **حدثنا** مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَهٗ **حدثنا** اَبُوالْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ مِنْ جَنَابَةٍ وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهٗ

حدثنا ابوالولید قال حدثنا شعبة عن عبد الله بن عبد الله بن جبر قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی الله علیه وسلم والمرأة من نسآئه یغتسلان من اناء واحد زاد مسلم ووهب بن جریر عن شعبة من الجنابة

ترجمہ، باب، کیا جنبی اپنے ہاتھ کو دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے جبکہ اس کے ہاتھ پر جنابت کے علاوہ اور کوئی ناپاکی نہ ہو، حضرت ابن عمر اور براء بن عازب نے غسل کے پانی میں اپنا ہاتھ ڈالا اور اس کو دھویا نہ تھا، پھر وضو فرمایا، ابن عمر اور ابن عباس نے ان چھینٹوں میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھا جو غسل جنابت سے اڑتی ہیں. حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے جس میں یکے بعد دیگرے ہمارے ہاتھ پڑتے تھے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تو پہلے اپنا ہاتھ دھوتے تھے، حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل جنابت کرتے عبد الرحمن بن قاسم نے بواسطۂ قاسم حضرت عائشہ سے ایسی ہی روایت کی ہے، حضرت انس بن مالک سے روایت ہے، فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی بیویوں میں سے ایک بیوی ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے اس روایت میں مسلم اور وہب نے شعبہ سے من الجنابة (کہ یہ غسل، غسل جنابت ہوتا تھا) کی زیادتی کی ہے۔

مقصد ترجمہ فرماتے ہیں کہ اگر جنبی ہاتھ دھونے سے قبل برتن یا پانی میں اپنا ہاتھ ڈال دے جبکہ اس کے ہاتھ پر کوئی اور نجاست لگی ہوئی نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ناپاکی لگی ہے تو ظاہر ہے کہ پانی ناپاک ہو جائے گا، لیکن اگر ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست نہیں ہے، صاف ستھرا ہے، صرف حکمی نجاست یعنی جنابت ہے تو بخاری کہتے ہیں کہ اس میں کوئی نقصان نہیں، مناسب تو یہی ہے کہ ہاتھ دھو کر برتن میں ڈالے، لیکن اگر کسی شخص نے دھوئے بغیر ہی ہاتھ پانی میں ڈال دیا تو حکم یہ ہے کہ پانی ناپاک نہ ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جنابت میں جو نجاست ہے وہ حکمی اور معنوی ہے، حسی نہیں کہ ظاہر میں اس کا کوئی اثر ہو، شریعت نے خاص خاص چیزوں میں اس کا اعتبار کیا ہے، مثلاً یہ کہ جنابت کے بعد مسجد میں داخل نہیں ہو سکتے، تلاوت قرآن کریم نہیں کر سکتے، نماز نہیں پڑھ سکتے. خاص خاص احکام اس سے متعلق کئے گئے ہیں یہ مطلب نہیں ہے کہ بدن ناپاک ہو گیا، بلکہ ان چند چیزوں کے علاوہ جن میں شریعت نے جنابت کو مؤثر قرار دیا ہے جنبی باقی تمام کام کر سکتا ہے، معانقہ، مصافحہ کر سکتا ہے، کھاپی سکتا ہے، سو سکتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

ان معروضات سے معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ پر کوئی حسی نجاست نہیں ہے تو ان کا دھونا ضروری نہیں رہا وہ حکم جس میں یہ آیا ہے کہ دھوئے بغیر ہاتھ پانی میں نہ ڈالے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہاتھ ناپاک

ہوجاتے ہیں، بلکہ وہ ایک احتیاطی معاملہ ہے تاکہ شیطان کو غسل یا وضو کرنے والے کے دل میں وسوسہ اندازی کا موقعہ نہ ملے۔

ابن عمر اور براء بن عازب نے غسل جنابت کے لئے حاصل کئے گئے پانی میں اپنا ہاتھ ڈال دیا اور یہ تو معمولی بات ہے، کہتے ہیں کہ ابن عمر اور ابن عباس تو ان چھینٹوں میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے جو غسل کرنے والے کے جسم سے اڑ کر کبھی کبھی غسل کرتے وقت پانی میں گرجاتی ہیں یعنی جس برتن میں غسل کا پانی ہے وہ قریب رکھا ہوا ہے اور غسل کرتے وقت رشاشات (چھینٹیں) اڑاڑ کر پانی میں گر رہی ہیں تو ابن عمر اور ابن عباس کہتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، جب رشاشات کے گرنے سے جبکہ وہ ماءِ مستعمل ہیں کوئی حرج نہیں واقع ہوتا تو ظاہر ہے کہ وہ پانی جو برتن میں محفوظ ہے صرف جنبی کا صاف ستھرا ہاتھ پڑنے سے ناپاک نہیں ہوگا، ہاتھ ڈالنے کی ضرورت کبھی کبھی پڑجاتی ہے، مثلاً جس برتن سے پانی بار بار نکالیں گے وہ پانی کے اندر گرجائے تو ظاہر ہے کہ اب اس کو ہاتھ ڈال کر ہی نکالا جائیگا، یا مثلاً پانی کی گرمی، سردی کا اندازہ کرنا ہے وغیرہ، بخاری کہتے ہیں کہ ایسی صورتوں میں اگر ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست نہیں ہے تو اس کو پانی میں ڈالا جاسکتا ہے۔

روایت باب کا انطباق پہلی حدیث میں صرف اتنا آیا ہے کہ ہمارے ہاتھ اس برتن میں یکے بعد دیگرے پڑتے تھے اور ترجمۃ الباب یہ ہے کہ کیا جنبی کو دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ ڈالنے کی گنجائش ہے، اب ترجمہ کیسے ثابت ہو، بات اصل یہ ہے کہ حدیثِ باب میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ایک ہی برتن میں بار بار دونوں کے ہاتھ پڑتے تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھی ہاتھ پڑ رہے تھے، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی، اگر جنبی کے ہاتھ صرف حکمی نجاست کے سبب ناپاک ہوتے تو غسل جنابت کی تکمیل سے قبل پانی میں ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھونا یا غسل جنابت کے درمیان بار بار دھونا کیا معنی رکھتا ہے اور اس سے فائدہ کیا ہے؟ مثلاً آپ نے برتن میں سے پانی لینے کے لئے پہلے اپنے ہاتھوں کو پاک کرلیا، اور دھونے کے بعد ہاتھ ڈالا، اب جو آپ غسل جنابت کرنا چاہتے ہیں اس کی کیا صورت ہوگی، غسل جنابت کی تکمیل سے پہلے ہاتھ جنبی ہے، اور یہاں جنابت اس کو بار بار پانی میں ڈالا جارہا ہے یا بدن پر پانی پھیلانے کے لئے اس کو بار بار بدن پر ملا بھی جارہا ہے، غسل سے پہلے ہاتھ دھونے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ جنابت غیر متجزی ہے، اس کے حصے نہیں کئے جاسکتے وہ بدن سے جب ہی نکلے گی جب پورا غسل مکمل ہوجائے، جب تک غسل مکمل نہیں ہوا ہے ہاتھ جنبی ہی رہے گا، خواہ اسے کتنا ہی دھولیا جائے، اس لئے آپ کا یا حضرت عائشہ کا غسلِ جنابت کی تکمیل سے پہلے درمیان میں پانی لینے کے لئے ہاتھ ڈالنا حالتِ جنابت میں ہاتھ ڈالنا ہے، اور اسی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ پر کوئی حسی نجاست نہیں ہے تو بغیر دھوئے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی، لیکن ابتداءً دھو لینے کا حکم اسی احتیاط پر مبنی ہے کہ دل میں وسوسہ پیدا نہ ہو ورنہ درمیان غسل میں بھی صورت یہی ہے کہ ہاتھ جنبی ہے مگر وہاں دھونے کی اس لئے ضرورت نہیں کہ درمیان غسل میں کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوتا، بہرکیف بخاری نے یہ بتلا دیا کہ بڑے برتن سے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا غسل فرماتے تھے اور درمیان غسل میں یعنی بحالت جنابت ہی بار بار ہاتھ پانی میں جاتے تھے معلوم ہوا کہ نجاست حکمی کا پانی پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

لیکن اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ غسل جنابت تھا یا محض ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے کیا گیا تھا اس لئے بخاری کو دوسری روایت کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت سے انھوں نے ثابت کر دیا کہ یہ غسل غسل جنابت ہوتا تھا، اس روایت میں یہ بات بھی آگئی کہ جب جنابت کے لئے غسل کرنا ہوتا تو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھو لیتے، اس سے ایک ادب معلوم ہو گیا لیکن اگر دھوئے بغیر ہاتھ پانی میں ڈال دئے جائیں تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

تیسری روایت میں برتن اور غسل جنابت دونوں کا ذکر کیا ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ پانی لینے کی صورت کیا تھی، آیا ہاتھ ڈال کر پانی لیتے یا برتن کو جھکا کر پانی لیا جاتا تھا یا کوئی چھوٹا برتن بڑے برتن میں ڈال کر پانی نکالا جاتا تھا، پھر ایک دوسرا شبہ یہ ہوا کہ یہ تینوں روایتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہیں اور یہ ممکن ہے کہ بحالت جنابت اس طرح پانی لینے میں حضرت عائشہ کی کوئی خصوصیت ہو کیونکہ حضرت عائشہ کا معاملہ اور بھی بعض چیزوں میں خصوصیت کا رہا ہے، اس لئے بخاری نے چوتھی روایت لا کر اس شبہ کا ازالہ کر دیا، اور چوتھی روایت میں حضرت عائشہ کا ذکر نہیں ہے، پانی لینے کی کوئی خاص صورت اس میں بھی مذکور نہیں، اور بخاری کا منشا یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں مطلق ہیں، کسی میں کوئی جزو مذکور ہے اور کسی میں کوئی جز ہے، لیکن سب کا تعلق جنابت سے ہے، پانی لینے کی کوئی بھی صورت ہو، اگر ہاتھ پر ظاہری نجاست لگی ہوئی نہیں ہے تو ہاتھ ڈالنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَنْ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فِي الْغُسْلِ حدثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا وَسَتَرْتُهُ، فَصَبَّ عَلَى يَدِهِ فَغَسَلَهَا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ قَالَ سُلَيْمَانُ لَا أَدْرِي أَذَكَرَ الثَّالِثَةَ أَمْ لَا ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ

فَرْجَهُ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ أَوْ بِالْحَائِطِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ رَأْسَهُ ثُمَّ صَبَّ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاوَلْتُهُ خِرْقَةً فَقَالَ بِيَدِهِ هٰكَذَا وَلَمْ يُرِدْهَا

ترجمہ، باب، جس شخص نے غسل میں اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا حضرت میمونہ بنت حارث سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے غسل کا پانی رکھا اور میں نے آپ کا پردہ کرلیا آپ نے اپنے ہاتھ پر پانی ڈالا، پھر اس کو ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دھویا، سلیمان کہتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں کہ تین مرتبہ کا سالم نے ذکر کیا یا نہیں، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر زمین یا دیوار سے اپنا ہاتھ رگڑا، پھر آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور اپنے چہرۂ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا اور اپنے سر مبارک کو دھویا، پھر آپ نے اپنے جسم پر پانی بہایا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے، پھر آپ نے اپنے پیروں کو دھویا، پھر میں نے آپ کو کپڑا دیا، آپ نے اپنے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا اور اس کے لینے کا ارادہ نہیں کیا۔

مقصدِ ترجمہ دراصل استنجے کے وقت دونوں ہاتھوں سے کام لیا جاتا ہے، یعنی بائیں ہاتھ سے استنجاء کیا جاتا ہے اور داہنے ہاتھ سے پانی ڈالا جاتا ہے، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ استنجے میں داہنے ہاتھ کی مشغولیت، اس کی شرافت کے خلاف ہے، لہٰذا امام بخاری نے باب منعقد فرما کر یہ بتلا دیا کہ یہ داہنے ہاتھ کی شرافت ہی کی رعایت ہے کہ استنجے کی حالت میں عضو چھونے کا معاملہ بائیں ہاتھ سے متعلق رہا اور پانی ڈالنے کا کام داہنے ہاتھ سے لیا گیا، کیونکہ ایک ہاتھ سے کام نہیں چلتا تو دونوں کاموں میں سے جو کام ادنیٰ درجہ کا تھا وہ بائیں ہاتھ سے متعلق کر دیا گیا، نجاست کا ازالہ بائیں ہاتھ سے کیا جائے گا اور دوسرے کام داہنے ہاتھ سے لئے جائیں گے، اس لئے استنجے میں بھی داہنے ہاتھ کی شرافت ملحوظ ہے۔

اشار بیدہ ھٰکذا الخ آپ نے ہاتھ سے کپڑا نہ لینے کا اشارہ فرمایا اور لَمْ يُرِدْهَا کا ترجمہ یہ ہے کہ لینے کا ارادہ نہیں کیا، بعض حضرات نے لَمْ يَرُدَّهَا پڑھا ہے کہ اس کو واپس نہیں کیا، یہ غلط ہے، مسند احمد میں ہے اشار بیدہ اَنْ لَا اُرِیْدُھَا آپ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ میں لینا نہیں چاہتا، اس لئے یہاں بھی لَمْ يُرِدْهَا پڑھا جائے گا، غسل یا وضو کے بعد رومال اور تولیہ کے استعمال کا مسئلہ گذر چکا ہے۔

قَالَ سُلَيْمَانُ لَا أَدْرِي الخ یہ اعمش ہیں، سلیمان بن مہران ان کا نام ہے، ابو عوانہ نے اپنے مستخرج میں ابن فضیل عن الاعمش کے طریق سے فَصَبَّ عَلَى يَدَيْهِ ثَلَاثًا بلا شک نقل کیا ہے ہوسکتا ہے کہ ابن فضیل سے روایت بیان کرتے وقت اعمش کا وہ شک دور ہو گیا ہو جو بروایت موسیٰ بن اسماعیل عن ابی عوانہ یہاں پر

مذکور ہے کیونکہ ابن فضیل کا سماع اعمش سے متاخر ہے، یہ بحث قسطلانی میں موجود ہے۔

باب تَفْرِيقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ غَسَلَ قَدَمَيْهِ بَعْدَ مَا جَفَّ وُضُوْءُهُ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَتْ مَيْمُوْنَةُ وَضَعْتُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ فَأَفْرَغَ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِيْنِهِ عَلٰى شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيْرَهُ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَغَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلٰى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحّٰى مِنْ مَقَامِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ

ترجمہ، باب، غسل اور وضو کے درمیان فصل کرنا، حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے اعضاءِ وضو کے خشک ہونے کے بعد پیروں کو دھویا، حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے پانی رکھا کہ آپ اس سے غسل فرمالیں، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور ان کو دو بار یا تین بار دھویا، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ زمین سے رگڑا، پھر آپ نے کلی فرمائی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر آپ نے چہرۂ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا اور سر مبارک کو تین بار دھویا، پھر آپ نے اپنے پورے جسم پر پانی ڈالا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور دونوں پیروں کو دھویا۔

مقصد ترجمہ امام بخاری غسل اور وضو سے موالات کی شرط اڑا رہے ہیں، مالکیہ کے یہاں موالات ضروری ہے، غسل میں بھی اور وضوء میں بھی، موالات کا مطلب یہ ہے غسل الاخریٰ قبل جفاف الاولیٰ فی اعدل الاحوال، درمیانی اور عام احوال میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا، اعدل احوال کا مفہوم یہ ہے کہ وضو کرنے والے کا مزاج اور موسم دونوں اعتدال پر ہوں ورنہ اگر مزاج پر حرارت یا یبوست کا غلبہ ہو اور ہوائیں بھی گرم خشک چل رہی ہوں یا ان دونوں میں کوئی ایک حالت ہو تو پانی بدن پر پڑتے ہی جلد خشک ہو سکتا ہے، غرض معتدل احوال میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا موالات ہے، امام مالک علیہ الرحمہ کے یہاں یہ شرط ہے، بالقصد ایسا کرنے پر امام مالک استیناف عمل (از سرِ نو وضو کرنا) ضروری قرار دیتے ہیں، نسیان سے ہو جائے تو معاف ہے، امام شافعی سے اس بارے میں دو قول منقول ہیں، وجوب موالات اور عدم وجوب، امام بخاری غسل اور وضو میں موالات کو

ضروری نہیں سمجھتے اور اس مقصد کے لئے انھوں نے ایک اثر اور ایک روایت پیش کی ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر پیش کرتے ہیں کہ آپ نے بازار میں وضو کیا اور مسجد میں پہنچنے کے بعد پیروں پر مسح فرمایا، اثر میں صاف تصریح ہے کہ اعضاء وضو کے خشک ہونے کے بعد مسجد میں آکر پیروں پر مسح فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمر وضو میں موالات کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، یہ تو ہوا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر، پھر حدیث مرفوع پیش فرمادی کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء غسل میں وضو کیا مگر پیر نہیں دھوئے، پھر غسل فرمایا، اس کے بعد غسل کی جگہ سے الگ ہوکر پیر دھوئے، بخاری نے مسئلہ نکال لیا کہ تفریق جائز ہے، موالات ضروری نہیں، کیونکہ پیروں کے علاوہ بقیہ اعضاء وضو کا غسل ہوچکا تھا اور درمیان میں غسل کے طویل وقفہ کے بعد پیر دھوئے گئے ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ پانی تو خشک نہیں ہوا تھا تو جواب یہ ہے کہ اعضاء گو خشک نہیں ہوئے تھے مگر موالات یہاں باقی نہیں رہی کیونکہ اعضاء وضو اور پیروں کے دھونے میں بہت کافی وقفہ ہوا، لیکن چونکہ پانی مسلسل پڑ رہا تھا اس لئے اعضاء خشک نہیں ہوئے، اگر سلسلہ غسل قائم نہ ہوتا تو اعضاء وضو خشک ہوگئے ہوتے، رہی یہ بات کہ اثر اور حدیث مرفوع سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں موالات ضروری نہیں اور امام بخاری نے ترجمہ میں وضو کے ساتھ غسل کو بھی شامل فرمایا ہے، تو جواب یہ ہے کہ موالات کے سلسلے میں وضو اور غسل کی حیثیت یکساں ہے جو لوگ موالات کے قائل ہیں وہ غسل اور وضو دونوں میں موالات کو شرط قرار دیتے ہیں اور جن لوگوں کے یہاں موالات ضروری نہیں وہ دونوں جگہ اس کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں، البتہ نخعی غسل میں تفریق کو مطلقاً جائز سمجھتے ہیں وضو میں نہیں، امام طحاوی نے بڑی پاکیزہ بات فرمائی ہے کہ عضو کا خشک ہوجانا حدث نہیں ہے کہ اس کو ناقض وضو کہا جائے، دیکھئے وضو کرنے کے بعد اگر اعضاء وضو خشک ہوجائیں تو کیا وضو باطل ہوجائے گا، تو پھر اثناء وضو میں اعضاء کا خشک ہوتے رہنا کس طرح ناقض وضو ہوسکتا ہے۔

بَاب اِذَا جَامَعَ ثُمَّ عَادَ وَمَنْ دَارَ عَلٰی نِسَآئِہٖ فِیْ غُسْلٍ وَّاحِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عَدِیٍّ وَّیَحْیٰی ابْنُ سَعِیْدٍ عَنْ شُعْبَۃَ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ ذَکَرْتُہٗ لِعَآئِشَۃَ فَقَالَتْ یَرْحَمُ اللّٰہُ اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ کُنْتُ اُطَیِّبُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَیَطُوْفُ عَلٰی نِسَآئِہٖ ثُمَّ یُصْبِحُ مُحْرِمًا یَنْضَخُ طِیْبًا۔

ترجمہ باب، جس شخص نے ایک جماع کے بعد دوبارہ جماع کیا، اور جس نے ایک ہی غسل میں تمام بیویوں سے صحبت کی محمد بن منتشر اپنے والد منتشر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کا

ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ ابوعبدالرحمٰن (ابن عمرؓ) پر رحم فرمائیں، میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگاتی تھی، پھر آپ اپنی تمام ازواجِ مطہرات کے پاس جاتے تھے، پھر آپ صبح کو احرام باندھتے، اور خوشبو آپ کے جسم سے بکھرتی تھی۔

مقصدِ ترجمہ مقصد یہ ہے کہ جماع کے بعد دوسرے جماع کی نوبت آئے تو اس کا کیا حکم ہے خواہ یہ جماع اسی سے ہو جس سے پہلی بار کیا گیا تھا، یا یہ دوسری بیوی سے ہو، ترجمہ کا دوسرا جز یہ ہے کہ چند بیویاں ہیں، اُن سب کے ساتھ مجامعت کرنے کے بعد آخر میں ایک ہی غسل کرنے کا کیا حکم ہے؟ بخاری نے بتلا دیا کہ یہ دونوں چیزیں جائز ہیں، ان دونوں مسئلوں میں سے دوسرے مسئلے کے ثبوت سے پہلے مسئلہ کا ثبوت خودبخود ہو جائے گا، کیوں کہ جب سب بیویوں سے فراغت کے بعد ایک غسل درست ہوا تو دوبارہ جماع خودبخود ثابت ہو گیا۔

بہتر تو یہ ہے کہ ہر جماع کے بعد غسل کیا جائے جیسا کہ ابوداؤد اور نسائی میں حضرت ابورافعؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک دن اپنی تمام ازواجِ مطہراتؓ کے پاس گئے اس میں آگے الفاظ ہیں یغتسل عند ھذہ وعند ھذہ اس کے پاس بھی غسل فرماتے تھے اور اس کے پاس بھی، انھوں نے عرض کیا الا تجعلہ غسلاً واحداً، کیا آپ آخر میں ایک ہی غسل نہ فرمالیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ ھذا ازکی واطیب واطھر، اس عمل میں طہارت اور پسندیدگی زیادہ ہے، لیکن اس حدیث سے وجوب ثابت نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ جمہور کے نزدیک دو جماعوں کے درمیان غسل واجب نہیں ہے، رہا دو جماعوں کے درمیان وضو کا معاملہ تو جمہور کے نزدیک یہ بھی واجب نہیں ہے، صرف ابن حبیب مالکی اور داؤد ظاہری نے وجوب کا قول کیا ہے اور ان کی دلیل حضرت ابوسعیدؓ الخدری کی وہ روایت ہے جو مسلم میں موجود ہے اذا اتی احدکم اھلہ ثم اراد ان یعود فلیتوضأ بینھما وضوءً جب کوئی شخص ایک مرتبہ کے بعد دوبارہ اپنی اہلیہ کے پاس جانا چاہے تو دونوں جماعوں کے درمیان وضو کرے، لیکن صحیح ابن خزیمہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی اسی روایت میں وضو کرنے کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے جس سے استحباب پر صریح دلالت ہوتی ہے، الفاظ یہ ہیں فانہ انشط للعود، یہ درمیان میں وضو کا حکم اس لئے ہے کہ اس سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوتا ہے، اگر بغیر وضو کے دوبارہ یہی عمل کیا جائے تو وہ بالکل درست ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ وہ نشاط حاصل نہ ہو سکے گا جو وضو کرنے سے پیدا ہوتا، چنانچہ طحاوی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت موجود ہے، کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضأ، آپ ایک بار جماع کے بعد دوبارہ جماع فرماتے اور وضو نہ کرتے، معلوم ہوا کہ درمیان میں وضو کے وجوب کا قول ان صریح روایات

سے بے خبری کا نتیجہ ہے، معاملہ صرف استحباب کا ہے، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

حدیث عائشہؓ سے استدلال روایت میں آیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا، وہ قول کس سلسلے میں تھا، اس روایت میں اس کا تذکرہ نہیں ہے، وہ قول آگے آرہا ہے، ما احب ان اصبح محرما انضخ طیبا اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک احرام سے قبل کسی ایسی خوشبو کا استعمال جس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے، ناپسندیدہ تھا، چنانچہ اسی سلسلے میں ان کا دوسرا قول یہ بھی منقول ہے کہ احرام کے سلسلے میں اس عمل کے مقابلہ پر مجھے یہ بات زیادہ پسند ہوگی کہ میں وہ تیل استعمال کروں، جو خارشتی اونٹوں کیلئے ہوتا ہے، اس تیل میں بدبو ہوتی ہے گویا حضرت ابن عمرؓ احرام سے پہلے بھی کسی ایسی خوشبو کا استعمال درست نہیں سمجھتے، جس کا اثر بعد الاحرام باقی رہے اس کے بالمقابل قطران کے تیل کو گوارہ فرماتے ہیں، جس کی بدبو بعد الاحرام بھی قائم رہتی ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل ہوا تو انھوں نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابوعبدالرحمٰن (ابن عمرؓ) پر رحم فرمائیں، اور اس کے بعد حضرت ابن عمرؓ کے خیال کی مدلل تردید فرمائی کہ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدنِ مبارک پر خوشبو کا استعمال کرتی اور آپ اپنی تمام ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے اس کے بعد صبح کا احرام باندھتے اور خوشبو کی مہک باقی رہتی تھی، معلوم ہوا کہ احرام سے پہلے استعمال کی گئی خوشبو اگر احرام کے بعد تک باقی رہ جائے تو یہ حالتِ احرام کے منافی نہیں ہے، البتہ احرام کے بعد خوشبو کا استعمال جنایت ہے یہ بات تو ثابت ہوگئی، سوال یہ ہے کہ اصل مسئلہ سے کیا تعلق ہوا، تعلق یہ ہے کہ خوشبو کے استعمال کے بعد تمام ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے اور صبح کو احرام باندھتے تو جسم اطہر سے خوشبو مہکتی رہتی تھی ترجمہ کا پہلا مسئلہ تو ظاہر ہے، کہ یطوف علی نسائہ سے ثابت ہوگیا، دوسرا مسئلہ اس طرح نکل رہا ہے کہ آپ تمام ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لے گئے اگر ہر ایک کے پاس علیحدہ علیحدہ غسل فرماتے تو یہ بات عادۃً مستبعد ہے کہ متعدد بار غسل کیا جائے اور خوشبو کا اثر باقی رہے، یہاں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تمام ازواجِ مطہرات سے فراغت کے بعد آخر میں ایک غسل فرمایا ہوگا۔

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ جامع ثم عاد کی دو صورتیں تھیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک جماع کے بعد دوسرا جماع اسی عورت سے کیا جائے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جماع دوسری بیوی سے ہو، روایت سے اس دوسری صورت کا ثبوت ہو رہا ہے، پہلی صورت کا ثبوت نہیں ہے، ادنیٰ تامل کے بعد صورت اولیٰ کا حکم بھی اسی سے نکل رہا ہے، کیونکہ جب دوسری بیوی سے جماع کے لئے درمیان میں غسل واجب نہیں تو پہلی ہی بیوی سے دوبارہ جماع میں بدرجہ اولیٰ اس کا وجوب نہ ہونا چاہیئے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری

بیوی کے پاس جانے کے لئے تجدید نشاط کی ضرورت ہے کہ اس کا حق ادا کر رہا ہے اور پہلی ہی عورت کے پاس دوبارہ جانے کے لئے نشاط کی اتنی ضرورت نہیں کیونکہ وہ حق کی ادائیگی ایکبار کر چکا ہے، یعنی جہاں تجدید نشاط کی زیادہ ضرورت تھی جب غسل وہاں واجب قرار نہیں دیا گیا تو جہاں اسکی ضرورت نہیں وہاں بدرجہ اولی اس کی ضرورت نہ ہوگی

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَنَسٍ أَوَكَانَ يُطِيقُهُ قَالَ كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلٰثِيْنَ وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ إِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ تِسْعُ نِسْوَةٍ۔

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک وقت میں اپنی تمام بیویوں کے پاس تشریف لے جاتے تھے، اور اُن کی تعداد گیارہ تھی، قتادہؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے عرض کیا، کہ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ہم لوگ آپس میں یہ کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی ہے، سعید نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے حضرت انسؓ سے یہ نقل کیا کہ آپکی نو ازواجِ مطہرات تھیں،

ترجمہ کا ثبوت اس روایت میں آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے تمام ازواج مطہرات سے ایک ساعت[۱] میں مجامعت فرمائی اور غسل کیا، اس روایت سے علامہ سندیؒ نے ترجمہ کا ثبوت اس طرح فرمایا ہے کہ روایت میں ساعت واحدہ کے الفاظ ہیں، تمام ازواجِ مطہرات کے ساتھ جماع ہے اور ازواج مطہرات کی تعداد گیارہ یا نو ہے، یہ عمل حجۃ الوداع کے موقعہ پر ہے، آپ کے ساتھ نو ازواجِ مطہرات اور دو باندیاں ماریہ اور ریحانہ ہیں، اسی اعتبار سے حدیثِ باب میں تعداد گیارہ تبلائی گئی ہے، علامہ سندی نے فرمایا کہ اس حدیث سے ترجمہ کا ثبوت فی الساعۃ الواحدۃ کے الفاظ سے ہو رہا ہے، اس لئے کہ ایک ساعت میں ہر ایک کے پاس جانا اور ساتھ کے ساتھ غسل بھی کرلینا مستبعد ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ آپ نے سب سے فراغت کے بعد آخر میں ایک غسل فرمالیا تھا، دونوں روایتوں سے ترجمہ کا ثبوت اشارہ سے ہو رہا ہے اور یہ بخاری کی عادت ہے وہ دشوار پسند ہیں، ان کے استدلال کے لئے نئے طریقے ہیں، جب حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ روایت بیان کی کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم ایک ساعت میں گیارہ ازواج مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے تھے، تو حیرت اور تعجب کے ساتھ ان سے یہ پوچھا گیا کہ کیا پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو اس قدر طاقت تھی کہ آپ ایک وقت میں گیارہ ازواجِ مطہرات

---

[۱] یہاں ساعت سے مراد تھوڑا وقت ہے، ساعت عرفی مراد نہیں۔ ۱۲

کے پاس تشریف لے جاسکتے تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جواباً ارشاد فرمایا کہ ہمارے سامنے یہ چرچے ہوتے تھے، یعنی یہ بات مشہور تھی کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں تیس مردوں کی قوت دی گئی تھی، یہ توصرف گیارہ ہی ہیں، ترمذی کی روایت میں چالیس مردوں کی تصریح ہے، اور چالیس مرد بھی دنیا کے نہیں بلکہ جنت کے، پھر ترمذی میں تصریح ہے کہ جنت کے ایک مرد کی قوت دنیا کے سو مردوں کے برابر ہے، اب اگر چالیس کو سو میں ضرب دی جائے تو چار ہزار مردوں کی قوت ہوجاتی ہے، اس قوت سے مراد قوتِ جماع ہے۔ لیکن اس درجہ قوت کے باوجود سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے زیادہ سے زیادہ گیارہ عورتوں سے تعلق رکھا ہے، یہ ایک سخت امتحان تھا، جس میں کامیابی کے لئے پیغمبرانہ عزم اور قوت برداشت کی ضرورت ہے، پھر گیارہ عورتیں بھی بالکل اخیر میں جمع ہوئیں، ابتداء میں صرف حضرت خدیجۃ الکبری رضی اللہ عنہا سے ازدواجی تعلق رہا اور اُن کی زندگی میں آپ نے کوئی دوسرا نکاح نہیں فرمایا، ان کے انتقال کے بعد حضرت سودہؓ سے نکاح کیا جو عمر رسیدہ تھیں، پھر حضرت عائشہؓ سے نکاح ہوا، لیکن وہ کم عمر تھیں، اس لئے ہجرت کے بعد مدینہ پہونچ کر ان سے ازدواجی تعلقات قائم ہوئے، پھر ہجرت کے تیسرے یا چوتھے سال ام سلمہؓ، حفصہؓ اور زینب بنتِ خزیمہ سے نکاح ہوا، پانچویں سال زینبؓ بنت جحش، چھٹے سال جویریہؓ، ساتویں سال صفیہؓ، میمونہؓ اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے نکاح ہوا، یہ اِن ازواجِ مطہرات کی کل تعداد ہے، جن سے ہجرت کے بعد ازدواجی تعلق رہا ہے، ان میں بھی حضرت زینب بنت خزیمہؓ ازدواجی تعلقات سے تھوڑے عرصہ کے بعد انتقال کرگئیں۔

ابن عبد البر کے خیال کے مطابق دو یا تین ماہ سرکار کے پاس رہ سکیں اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہبہ کردی تھی، لیکن حضرت سودا رضی اللہ عنہا کو شامل کرکے کل تعداد نو ہوجاتی ہے، پھر اگر دو باندیوں کو بھی شامل کرلیں تو کل تعداد گیارہ ہے۔ اس لئے ایک روایت میں گیارہ اور دوسری میں نو کی تعداد مذکور ہے، گویا سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ابتدائی زندگی میں کوئی نکاح حضرت خدیجۃ الکبری رضؓ کے علاوہ کیا ہی نہیں، آخر میں تعداد زیادہ سے زیادہ نو رہی، اب غور فرمایئے کہ چار ہزار مردوں کی قوت ہے اور نو ازواجِ مطہرات ہیں، ایک سخت امتحان کی صورت ہے اور اس کے ساتھ یہ پابندی بھی ہے لَا یَحِلُّ لَکَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ وَلَآ اَنْ تَبَدَّلَ بِھِنَّ مِنْ

۱؎ حضرت علامہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمایا کہ الفاظ حدیث کے اختلاف اور راویانِ حدیث کی مختلف تعبیرات کے بعد تحقیقی بات یہ ہے کہ چونکہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں رہتے ہوئے بھی اہلِ جنت میں سے تھے اس لئے آپ کو دنیا ہی وہ قوت دے دی گئی تھی جو سب لوگوں کو جنت میں دی جائے گی، واللہ اعلم۔

ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك عورتوں کے درمیان باری کی تقسیم کا مسئلہ اپنی جگہ پر بیان کیا جائے گا۔

بَابُ غَسْلِ الْمَذْيِ وَالْوُضُوْءِ مِنْهُ حَدَّثَنَا اَبُوالْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ اَبِيْ حَصِيْنٍ عَنْ اَبِيْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَاَمَرْتُ رَجُلًا يَسْأَلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهٖ فَسَأَلَ فَقَالَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ۔

ترجمہ، باب مذی کے دھونے اور اس سے وضوء کے وجوب کا بیان، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا، میں زیادہ مذی والا مرد تھا، تو میں نے ایک شخص سے کہا کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات پوچھ لے، کیوں کہ میرے عقد میں اُن کی صاحبزادی تھیں، چنانچہ انھوں نے پوچھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کر لو اور عضو مخصوص کو دھو ڈالو۔

مقصد ترجمہ ترجمہ میں تین باتوں کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے، پہلی بات تو یہ کہ مذی ناپاک ہے دوسرے یہ کہ اس سے پاکی حاصل کرنے کا طریق صرف دھونا ہے اور تیسری بات یہ کہ خروج مذی صرف ناقض وضو ہے موجب غسل نہیں۔

پہلی بات کی طرف اشارہ تو بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے غسل کا لفظ بول کر فرمایا ہے، بخاری کی عادت معلوم ہو چکی ہے کہ وہ جب کسی چیز کی ناپاکی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں، تو غسل کی تعبیر اختیار فرماتے ہیں، دوسری بات یہ تھی کہ مذی کی پاکی صرف دھونے میں منحصر ہے، اس میں فرک کی گنجائش نہیں اگرچہ مذی اور منی ایک ہی باب سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن منی کے ذکر کے ساتھ بخاریؒ نے فرک کا بھی فرمایا تھا، یہاں صرف غسل کا ذکر کیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ خروج منی صرف ناقض وضو ہے اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

تشریح حدیث اور استدلال روایت کتاب العلم میں گذر چکی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خروج مذی کا عارضہ تھا، فرماتے ہیں کنت رجلاً مذاءً حضرت علی نے صرف مذاءً نہیں فرمایا بلکہ مذاءً کے ساتھ موصوف کا بھی ذکر فرمایا ہے، موصوف کا ذکر کبھی مدح کے لئے ہوتا ہے اور کبھی ذم کے لئے، کبھی کمال کی دلیل ہوتا ہے، کبھی نقصان کی، یہاں موصوف کے ذکر میں اشارہ اس طرف ہے کہ مذی کی کثرت قوت رجولیت کی علامت ہے جب مذی کے بارے میں سوال کیا تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء کر دو اور عضو کو

دھولیا کرو، معلوم ہوا کہ مذی ناپاک ہے، اس کو دھویا جائے گا، اس میں غسل نہیں ہے، صرف وضو کرنا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا کہ منی اور مذی دونوں میں شہوت قدر مشترک ہے، مگر ایک جگہ صرف وضو ہے اور دوسری میں غسل ہے، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مذی میں شہوت بھی ضعیف ہے اور قضاء شہوت بھی ضعیف ہے، تلذذ بھی کم ہے، اسی لئے ذکر اللہ سے غفلت بھی کم ہے تو صرف وضوء کا حکم دیا گیا اور منی میں شہوت بھی کامل اور قضاء شہوت بھی کامل، تلذذ میں بھی پورا جسم شامل رہتا ہے، اور اسی لئے ذکر اللہ سے بھی غفلت ہو جاتی ہے، اس لئے غسل کا حکم دیا گیا تاکہ غسل کے بعد طبیعت نشاط پر آجائے اور ذکر اللہ کی طرف مکمل توجہ ہو جائے۔

بَابُ مَنْ تَطَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَبَقِيَ أَثَرُ الطِّيْبِ. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ وَذَكَرْتُ لَهَا قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ مَا أُحِبُّ أَنْ أُصْبِحَ مُحْرِمًا أَنْضَخُ طِيْبًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَنَا طَيَّبْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَافَ فِي نِسَائِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا. حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَأَنِّيْ أَنْظُرُ إِلٰى وَبِيْصِ الطِّيْبِ فِيْ مَفْرِقِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ

ترجمہ باب، جس شخص نے خوشبو کا استعمال کیا، پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہ گیا، محمد بن المنتشر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے کہا میں نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا اور آپ کے سامنے ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا کہ مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ میں بحالت احرام ایسی حالت میں صبح کروں کہ خوشبو میرے جسم سے مہکتی ہو اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگائی پھر آپ اپنی بیویوں کے پاس گئے اور صبح کو احرام باندھا حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرمایا، گویا میں خوشبو کی چمک رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مانگ میں دیکھ رہی ہوں حالانکہ آپ احرام باندھے ہوئے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد ترجمہ یہ ہے کہ کسی نے اگر خوشبو کے استعمال کے بعد مجامعت کی اور غسل کے بعد بھی خوشبو کا اثر باقی رہا تو اس کا کیا حکم

ہے؛ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ دلک یا مبالغہ فی الدلک رگڑنا یا رگڑنے میں مبالغہ سے کام لینا غسل یا وضو میں ضروری نہیں، اسی لئے تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر پر غسل کے بعد بھی خوشبو کا اثر باقی رہا اگر رگڑنے میں مبالغہ کیا جاتا تو خوشبو یا اس کے اثر کا باقی رہنا مشکل تھا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ میں غسل کے دو مسئلوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے،

پہلی بات تو یہ ہے کہ خوشبو کے استعمال کے بعد جب مجامعت کا عمل کیا تو بدن ناپاک ہوگیا اور بدن کی ناپاکی سے خوشبو کا متاثر ہونا بھی یقینی ہے، اشکال یہ ہے کہ اگر غسل کے بعد بھی وہ خوشبو باقی رہ جائے، جو جنابت کے وقت جنابت سے متاثر رہ چکی ہے تو اس کا کیا حکم ہے، آیا ایسا غسل معتبر ہے یا نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ بدن پر خوشبو یا تیل کے استعمال کے بعد غسل کیا جائے تو ایسی صورت میں پانی کم نفوذ کرتا ہے، کیونکہ خوشبو یا تیل کی چکناہٹ اور دہنیت کے باعث پانی کا جلد تک پہنچنا مشتبہ سا رہتا ہے، ہاں خوب مل مل کر نہانا چاہیئے تو پانی یقیناً جلد تک پہونچ جائے گا، اس لئے شبہ یہاں بھی وہی ہے کہ ایسا غسل معتبر ہوگا یا نہیں بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلا دیا کہ ایسا غسل یقیناً معتبر ہے، وہ خوشبو جو جنابت میں جنابت کے اثر سے متاثر تھی، غسل کے بعد طاہر ہے اور غسل معتبر ہے۔

پہلی روایت گذر چکی ہے، حجۃ الوداع کے موقعہ پر یہ صورت پیش آئی، کیوں کہ احرام کے بعد ایک عرصہ تک عورتوں سے قربان کی گنجائش نہ تھی، اس لئے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم تمام ازواج کے پاس تشریف لے گئے، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ عمر میں ایک مرتبہ پیش آیا ہے، دوسرے حضرات اس معاملہ میں تعدد کے قائل ہیں، بہ ظاہر یہ صورت ازواج کے درمیان قسم (باری مقرر کرنے) کے خلاف ہے، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں کچھ حضرات کے نزدیک سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم پر تقسیم فرض نہ تھی، آیت کریمہ ہے، ترجی من تشآء منھن وتؤدی الیک من تشآء اس میں آپ کو کامل اختیار دیا گیا تھا، بلکہ ازواجِ مطہرات کی تطییب قلب کی خاطر آپ نے باری مقرر کر رکھی تھی، یہ مسئلہ آپ کے حسن معاشرت سے متعلق ہے، پھر جو لوگ آپ کے اوپر قسم کو ضروری قرار دیتے ہیں، ان کے یہاں معاملہ یہ ہے کہ ایک دورہ ختم ہونے کے بعد دوسرا دورہ شروع ہونے سے پہلے سب ازواج کے پاس طواف کی گنجائش ہے۔

دوسری روایت میں آیا کہ گویا میں خوشبو کی چمک احرام کی حالت میں سرکارِ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم

کی مانگ میں دیکھ رہی ہوں، خوشبو کی چمک کے الفاظ بتلاتے ہیں کہ اس کا جسم بھی باقی تھا، بات ثابت ہوگئی کہ دلک فرض نہیں، ورنہ کم از کم جرم تو باقی نہ رہتا، نیز یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جنابت کی حالت میں جنابت سے متاثر شدہ خوشبو کا غسل کے بعد بھی باقی رہنا مضر نہیں، اور خوشبو یا تیل کی دہنیت کے سبب جو یہ سمجھا جاتا ہے کہ پانی نے جسم کے اندر نفوذ نہیں کیا، غسل میں کچھ کمی رہ گئی ہو یہ خیال بھی شریعت کی نظر میں قابل اعتبار نہیں ہے۔

باب تَخْلِيلِ الشَّعَرِ حَتّٰى اِذَا ظَنَّ اَنَّهٗ قَدْ اَرْوٰى بَشَرَتَهٗ اَفَاضَ عَلَيْهِ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ وَتَوَضَّأَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اغْتَسَلَ ثُمَّ تَخَلَّلَ بِيَدِهٖ شَعَرَهٗ حَتّٰى اِذَا ظَنَّ اَنَّهٗ قَدْ اَرْوٰى بَشَرَتَهٗ اَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَآءَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ سَآئِرَ جَسَدِهٖ وَقَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَآءٍ وَّاحِدٍ نَغْرِفُ مِنْهُ جَمِيْعًا

ترجمہ، باب غسل میں بالوں کا خلال کرنا، حتی کہ جب یہ گمان ہوجائے کہ بالوں کے نیچے کا حصۂ جسم بھیگ گیا تو اپنے اوپر پانی بہائے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھوتے اور وہ وضوء فرماتے جو نماز کے لئے کی جاتی ہے، پھر غسل کرتے، پھر اپنے ہاتھ سے اپنے بالوں میں خلال فرماتے، حتّٰی کہ جب یہ گمان ہوجاتا کہ سر کی جلد بھیگ گئی ہے تو تین بار جسم اطہر پر پانی بہاتے، پھر اپنے پورے جسم کو دھوتے اور حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ میں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے، اس طرح پر کہ ہم دونوں اسی برتن سے ایک ساتھ پانی لیتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ غسل جنابت میں بالوں کی جڑ اور سر کی جلد کا تر کرنا ضروری ہے، صرف پانی کا بہالینا کافی نہیں ہے اور اس کا ایک طریقہ بتلاتے ہیں کہ پہلے تھوڑے پانی سے بالوں کی جڑوں اور سر کی جلد کو تر کر لیا جائے اور جب غسل کرنے والا سمجھ لے کہ جڑیں اور جلد تو تر ہوگئی ہے تو اپنے اوپر پانی بہالے، دوسری بعض روایات میں یہ جو آیا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام غسل میں سرِ مبارک پر تین لپ پانی ڈالتے تھے، اس کی صورت بتلادی کہ یہ عمل تخلیل شعر کے بعد ہوتا تھا،

نیز روایت میں ترتیب بدل گئی، وضو کے بعد غسل کا ذکر ہے، اور اس کے بعد بالوں میں خلال کرنے کا، بخاریؒ نے ترجمہ میں ترتیب صحیح کردی کہ وضو کے بعد پہلا کام بالوں میں خلال کرنے کا ہے، غسل مؤخر ہے، یعنی خلال کرنے کے بعد پانی پورے جسم پر بہایا جائے گا پہلے نہیں۔

باب مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ وَلَمْ يُعِدْ غَسْلَ مَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهُ مَرَّةً أُخْرَى حَدَّثَنَا يُوْسُفُ بْنُ عِيْسَى قَالَ أَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ أَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ قَالَتْ وَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوْءً لِجَنَابَةٍ فَأَكْفَأَ بِيَمِيْنِهِ عَلٰى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلٰثًا ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ أَوِ الْحَائِطِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلٰثًا ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلٰى رَأْسِهِ الْمَاءَ ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ قَالَتْ فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا فَجَعَلَ يَنْفُضُ بِيَدِهِ

ترجمہ، باب، جس شخص نے غسل جنابت میں وضوء کیا، پھر اس نے اپنے باقی جسم کو دھویا، اور اعضاء کو دوسری مرتبہ غسل میں نہیں دھویا، ابن عباسؓ حضرت میمونہؓ سے روایت کرتے ہیں، فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جنابت کے لئے پانی رکھا، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر دو یا تین مرتبہ پانی ڈالا، پھر آپ نے شرم گاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین یا دیوار پر دو یا تین بار رگڑا، پھر آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور اپنے چہرۂ مبارک کو دھویا اور دونوں باہیں دھوئیں، پھر آپ نے اپنے سر مبارک پر پانی بہایا، پھر جسم مبارک کو دھویا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے، اور آپ نے اپنے دونوں پیروں کو دھویا، حضرت میمونہؓ کہتی ہیں کہ میں آپ کے پاس کپڑا لائی، تو آپ نے اس کا ارادہ نہیں فرمایا اور آپ پانی کو ہاتھ سے جھٹکنے لگے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمہ میں اس وضو کی حیثیت بتلانا چاہتے ہیں جو غسل سے پہلے کیا جاتا ہے، آیا وہ مستقلاً مطلوب ہے، یا اعضاء وضوء کی شرافت کے پیش نظر غسل جنابت کا آغاز اعضاء وضو سے کیا جاتا ہے، آپ ترجمہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غسل جنابت سے پہلے وضو کرلیا اور وضو کے بعد باقی اعضاء جسم پر پانی بہا دیا اور ان اعضاء پر پانی نہیں بہایا جن کو وضو میں دھولیا تھا، تو ایسے شخص کا غسل جنابت درست اور معتبر ہے

ترجمۃ الباب میں ثم غسل سائر جسدہ ولم یعد غسل مواضع الوضوء منہ مرۃ اخریٰ ارشاد فرمایا ہے، سائر کے معنی باقی کے ہیں، اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ اعضاء وضو کے علاوہ باقی تمام بدن کو دھویا۔

اس ترجمہ میں بخاریؒ نے یہ بتلا دیا کہ غسل جنابت سے قبل جو وضوء کیا جاتا ہے وہ بذات خود مطلوب نہیں ہے کہ وضوء اپنی جگہ ہو اور غسل اپنی جگہ، جیسا کہ یہ بھی بعض حضرات کی رائے ہے، ان حضرات کے نزدیک وضوء بھی خود مقصود بالذات ہے اور یہ وضو غسل جنابت کی سنت ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ غسل کے وقت ان اعضاء وضو کو دوبارہ دھو یا جائے اور اگر ایسا نہیں کیا گیا، تو پھر یہ غسل ناتمام رہے گا، کیونکہ جو وضوء ابتداء غسل میں کیا گیا ہے وہ سنت ہے اور غسل میں تمام اعضا پر پانی بہانا فرض اور کوئی سنت فرض کے قائم مقام نہیں ہوسکتی۔

لیکن امام بخاریؒ اس رائے سے متفق نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ غسل جنابت کے ابتداء میں جو وضو کیا جاتا ہے وہ مستقل اور بالذات مطلوب نہیں ہے بلکہ اعضاء وضو کی شرافت کے پیش نظر غسل جنابت کا آغاز ان اعضاء سے کیا جاتا ہے، اس لئے دوبارہ ان اعضاء پر پانی بہانا ضروری نہیں ہے،

امام بخاریؒ نے یہ بات دراصل اس طرح سمجھی ہے کہ اس میں پیروں کے دھونے کو مؤخر کیا گیا ہے طریق استدلال یہ ہے کہ اگر وضوء مستقل طور پر غسل کی سنت ہوتا تو پیروں کا غسل بھی ساتھ ہی ساتھ کر لیا جاتا، زیادہ سے زیادہ اگر غسالہ کا پانی جمع رہنے کے باعث پیروں کا دوبارہ پاک کرنا ضروری تھا تو بعد غسل جگہ بدل کر ان کو دوبارہ دھو یا جاسکتا تھا، اس طرح عمل کرنے سے ابتداء غسل میں وضوء کرنے کی سنت بھی ادا ہو جاتی اور پیر بھی گندگی سے بچ جاتے، لیکن ایسا نہیں کیا گیا، معلوم ہوا کہ وضوء مستقل طور پر مطلوب نہیں ہے۔

پھر حدیث میں پہلے تمام اعضاء کی تفصیل ہے اور پھر ثم غسل جسدہ کے الفاظ ہیں گویا اعضاءِ وضو اور جسم کا تقابل کیا گیا ہے، اس تقابل سے صاف طریقہ پر معلوم ہوتا ہے کہ جسم کا اطلاق اعضاء وضوء کے ماسوا پر کیا گیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اسی رعایت سے ترجمہ میں جسد کے ساتھ سائر کا لفظ بڑھا دیا ہے، جس کے معنی باقی کے ہیں، اس طرح غسل کرنے میں ایک خاص بات یہ ہے کہ غسل کی ابتداء بھی اعضاء وضو سے ہوتی ہے، جس میں اُن کی شرافت کی رعایت ہے، اور اختتام بھی وضو کے ایک عضو یعنی پیروں پر ہوتا ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے اسی باب کے تحت ارشاد فرمایا

کہ اس باب میں امام بخاریؒ نے ایک لطیف اشارہ کیا ہے، اشارہ یہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضوء نہیں ہے، بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ اپنے مختارات کی جانب جستہ جستہ اشارات کر دیتے ہیں اشارہ اس طرح ہے کہ انسان جب بدن کو دھوتا ہے تو عادۃً ہاتھ کی گردش جسم کے ہر ہر حصہ پر ہوتی ہے گویا عضو مخصوص سے ہاتھ کا مماس عین ممکن ہے، پھر اگر مس ذکر ناقض وضو ہوتا تو غسل کی ابتداء میں کیا گیا وضو بے کار جاتا اور نماز کی اجازت اس وضو سے نہ دی جاتی، حالانکہ روایت سے ثابت ہے کہ وضوء صرف غسل کی ابتداء میں ہے آخر میں نہیں۔ اس لطیف طریق سے معلوم ہوا کہ مس ذکر ناقض نہیں ہے، سابق میں باب غسل المرأۃ اباھا الدم عن وجھہ کے تحت مس مرأۃ کے متعلق اشارہ گذر چکا ہے۔

بَابٌ اِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ اَنَّهٗ جُنُبٌ خَرَجَ كَمَا هُوَ وَلَا يَتَيَمَّمُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ اَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ وَعُدِّلَتِ الصُّفُوْفُ قِيَامًا فَخَرَجَ اِلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَامَ فِيْ مُصَلَّاهُ ذَكَرَ اَنَّهٗ جُنُبٌ فَقَالَ لَنَا مَكَانَكُمْ ثُمَّ رَجَعَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ خَرَجَ اِلَيْنَا وَرَأْسُهٗ يَقْطُرُ فَكَبَّرَ فَصَلَّيْنَا مَعَهٗ، تَابَعَهٗ عَبْدُ الْاَعْلٰى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَرَوَاهُ الْاَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ

ترجمہ، باب، جب مسجد میں یہ یاد آئے کہ میں جنبی ہوں، تو فوراً اسی حالت میں مسجد سے باہر نکل جائے اور تیمم نہ کرے، حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ نماز کے لئے اقامت کہہ دی گئی، کھڑے ہو کر صفیں سیدھی کر لی گئیں، تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے، جب آپ اپنی نماز کی جگہ میں کھڑے ہو گئے تو یاد آیا کہ آپ جنبی ہیں، چنانچہ آپ نے ہم سے کہا کہ تم لوگ اپنی جگہ ٹھیرے رہو، پھر آپ باہر تشریف لے گئے، غسل فرمایا، پھر واپس تشریف لائے تو سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا، پھر آپ نے تکبیر تحریمہ فرمائی، اور ہم نے آپ کے ساتھ نماز ادا کی، عبد الاعلیٰ نے بواسطۂ معمر زہری سے عثمان بن عمر کی متابعت کی ہے، اوزاعی نے بھی زہری سے اس کو روایت کیا ہے۔

مقصد ترجمہ جنبی مسجد میں آگیا، اس کو خیال نہ تھا کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہے، مسجد میں پہونچنے کے بعد یاد آتا ہے کہ مجھے نہانا تھا اب نکلنے کی کیا صورت ہوگی، آیا پہلے تیمم کرے

یا تیمم کرنے کی کوئی چیز موجود نہ ہو تو تیمم کے انتظار میں بیٹھا رہے، یا فوراً مسجد سے باہر نکل آئے، امام بخاریؒ نے ترجمہ میں اپنا مسلک واضح کر دیا کہ تیمم وغیرہ کی اجازت نہیں، یاد آتے ہی فوراً مسجد سے باہر نکل آنا چاہیئے تیمم کے بقدر ٹھہرنا بھی درست نہیں۔

اختلاف مذاہب سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک ایسی صورت میں مسجد سے نکلنے کے لئے تیمم ضروری ہے، امام احمدؒ، ابن منذرؒ کی روایت کے مطابق جنبی کو وضو کر لینے کے بعد مسجد میں ٹھہرنے اور گذرنے دونوں کی اجازت ہے، امام شافعیؒ جنبی کو مسجد عبور کرنے کی اجازت دیتے ہیں، مگر بغیر وضو کے مسجد میں ٹھہرنا ان کے یہاں بھی ناجائز ہے، حسن ابن المسیب اور عمرو بن دینار سے بھی ایسا ہی منقول ہے، داؤد ظاہری اور مزنی نے بلا تیمم بھی مسجد میں ٹھہرنے کی اجازت دی ہے، امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر تیمم کے قابل کوئی چیز ہو تو فوراً تیمم کر کے باہر نکل جائے اور اگر تیمم کے لئے کوئی چیز موجود نہیں ہے تو بلا تیمم مسجد سے باہر نکل جائے، احتراماً مسجد کی دیوار سے تیمم کرنے کی اجازت بھی نہیں ہے۔

شامی میں ایک غیر مشہور روایت یہ ہے کہ تیمم کے بغیر ہی نکل جانا چاہیئے، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ کے نزدیک یہی مختار ہے کیوں کہ اس روایت کو حدیث صحیح کی تائید حاصل[1] ہے، لیکن عام مشائخ احناف کے نزدیک احناف کا مذہب مختار یہی ہے کہ تیمم کے بغیر مجبوری کے درجہ میں نکل سکتا ہے ورنہ تیمم کرنا ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں بغیر تیمم کے مسجد کے اندر سے ہو کر گذرنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے اگر تیمم کرنے کے قابل کوئی چیز موجود ہے تو تیمم کرلے، اور فوراً مسجد سے باہر نکل جائے، احتیاط اسی میں ہے، البتہ جو احکام مجبوری کے ہیں وہ اس سے الگ رہیں گے، مثلاً یہ کہ کوئی مسجد میں سو رہا ہے

---

[1] حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے اس غیر مشہور روایت کو مختار قرار دینے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ جب امام اعظم علیہ الرحمۃ سے ایک مسئلہ میں چند روایات منقول ہوں تو عام طور پر مشائخ کرام اس میں ترجیح کا طریقہ اختیار فرماتے ہیں اور ظاہر روایت کو لے لیتے ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ میری رائے میں یہ طریقہ اختیار کرنا مناسب نہیں کیونکہ ترجیح کا طریق کار وہاں مناسب ہے، جہاں چند علماء کرام کے اقوال باہم مختلف ہوں، لیکن اگر ایک ہی امام کے اقوال میں اختلاف ہو تو وہاں ترجیح کے بجائے جمع بین الاقوال کا طریقہ اختیار کرنا چاہیئے، جیسا کہ احادیث میں اگر اختلاف ہوتا ہے تو وہاں پہلی کوشش جمع بین الاحادیث کی ہوتی ہے، علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ اگر امام اعظمؒ سے چند روایات ایک مسئلہ میں منقول ہوں تو ترجیح کے طریق کو کام میں لاکر فوراً ظاہر روایت کو لے لینا درست نہیں، خصوصاً اس صورت میں جبکہ امام صاحب کی کوئی غیر مشہور روایت حدیث صحیح سے مؤید ہو ایسی صورت میں تو غیر مشہور روایت ہی کو مختار قرار دینا چاہیئے، چنانچہ اس مسئلہ میں علامہ کشمیری کے نزدیک شامی کی غیر مشہور روایت مختار ہے کیونکہ اس کو حدیث صحیح کی تائید حاصل ہے۔ واللہ اعلم۔

اور وہیں احتلام ہوگیا، ادھر رات بالکل اندھیری ہے، باہر جا نہیں سکتا، یا مثلاً مسجد کے دروازہ پر کوئی درندہ کھڑا ہے، جس سے جان کا خطرہ ہے، یا بارش بہت سخت ہو رہی ہے یا اور کوئی مجبوری کی صورت ہے تو ان تمام صورتوں میں مسجد میں بیٹھا رہے اور اللہ تعالیٰ سے توبہ کرتا رہے۔

حدیث باب سے استدلال حدیث باب میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ ایسی صورت ہوگئی کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے، صفیں درست ہوگئیں اقامت کہہ دی گئی، آپ حسب معمول مصلے پر تشریف لے گئے، اور تکبیر کہنا چاہتے تھے کہ معاً خیال آیا کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہے فوراً مسجد سے باہر تشریف لے آئے اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو باہر آنے سے روک دیا، یعنی میں ضرورتاً جا رہا ہوں، تمہیں خواہ مخواہ انتشار نہ ہونا چاہیئے، میں ابھی آتا ہوں، اس روایت میں تیمم کرنے نہ کرنے کا ذکر نہیں ہے، لیکن علامہ سندیؒ نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال اس طرح پر ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا مقصد حدیث کے بیان سے کوئی قصہ سرائی نہ ہوتا تھا بلکہ وہ واقعا کو محض مسائل شرعیہ بیان کرنے کے لئے سنایا کرتے تھے، یہاں بھی اگر تیمم کیا گیا ہوتا تو اس کا ضرور تذکرہ کیا جاتا، اس لئے یہ سکوت محل بیان کا سکوت ہے، جو بیان کا حکم رکھتا ہے، معلوم ہوا کہ اگر مسجد میں داخل ہونے کے بعد جنابت کا خیال آئے تو تیمم کا انتظار کئے بغیر فوراً مسجد سے نکل جانا چاہیئے، جیسا کہ شامی میں حنفیہ کا ایک مشہور مسلک یہی ہے، جو حضرت علامہ کشمیری رحؒ کے نزدیک مختار ہے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد عام مشائخ احناف نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی جس روایت کو مذہب مختار قرار دیا ہے، وہ یہ ہے کہ تیمم کر کے مسجد سے باہر نکلنا چاہیئے، کیونکہ ان کے یہاں طہارت کے بغیر مرور کی بھی اجازت نہیں ہے۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری نے حدیث باب سے تیمم نہ کرنے پر جو استدلال کیا ہے وہ چند وجوہ سے محل نظر ہے، پہلی بات تو یہ کہ حدیث میں تیمم کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، کہ آپ نے باہر نکلنے کے لئے تیمم فرمایا یا نہیں، اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ آپ تیمم کے بغیر ہی مسجد سے نکل آئے تھے، تو یہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں ترمذی شریف میں موجود ہے کہ میرے اور علی کے علاوہ کسی اور شخص کو اس مسجد نبوی سے حالت جنابت میں گذرنے کی اجازت نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سرکار رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علیؓ کا دروازہ مسجد کی جانب تھا، تیسری بات یہ کہ یہ حدیث نہی کے معارض ہے اور جب محرم اور مبیح میں تعارض ہوتا ہے تو عبادات کے سلسلے میں محرم کو مبیح پر ترجیح دی جاتی ہے۔

مقتدی کا تحریمہ امام کے تحریمہ کے بعد ہو

ابن بطالؒ نے کہا ہے کہ اس روایت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے مسلک کی تائید موجود ہے، کہ مقتدی کا تحریمہ امام کے تحریمہ کے بعد ہونا چاہیئے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث باب میں صرف اتنی بات ہے کہ آپ مصلے پر تشریف لے گئے اور فوراً دھیان ہوا کہ میں جنبی ہوں، اس میں تکبیر تحریمہ کا تذکرہ نہیں ہے، جس کا ظاہر بھی یہی ہے کہ تحریمہ نہیں ہوا آپ یاد آتے ہی مسجد سے نکل گئے اور مقتدیوں سے فرمایا مَکَانَکُمْ، یعنی اپنی اپنی جگہ ٹھہرو، یا مسجد سے باہر نہ جانا، اسی بنا پر کچھ صحابۂ کرامؓ نے کھڑے ہو کر انتظار کیا اور کچھ بیٹھ گئے، یہاں قَالَ لَنَا آیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ زبان مبارک سے فرمایا ابو داؤد میں اَوْمَأَ ہے یعنی اشارہ سے منع فرمایا، دونوں کو اس طرح جمع کیا جاسکتا ہے کہ زبان اور ہاتھ دونوں سے اپنی اپنی جگہ ٹھہرنے کی ہدایت کی ہو، غسل کے بعد تشریف لائے تو آپ کے جسم سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے، اس کے بعد آپ نے تکبیر کہی، پہلے حضرت بلالؓ نے صرف اقامت کہی تھی، لیکن حضرت بلالؓ کی اقامت سے کیا ہو سکتا ہے، سوال یہ ہے کہ آپ نے بھی تکبیر کہی تھی یا نہیں؟ ابو داؤد میں کَبَّرَ بھی آیا ہے، آپ نے تکبیر کہی تھی، اور اس کے بعد خیال آیا، لیکن اس روایت میں صرف قام فی مُصَلَّاہُ یعنی صرف نماز کی ہیئت پیدا ہو گئی تھی تکبیر کے بارے میں کتاب الاذان میں باب ھل یخرج من المسجد لعلّۃ کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے یہ روایت اس طرح منقول ہے حتی اذا قام فی مصلاہ انتظرنا ان یکبر انصرف قال مکانکم فمکثنا علی ھیئتنا، آپ مصلے پر تشریف لے گئے، ہمیں انتظار تھا کہ آپ تکبیر کہیں کہ آپ فوراً واپس آئے اور فرمایا مکانکم چنانچہ ہم اپنی ہیئت پر قائم رہے، اس لئے شوافع یا امام بخاریؒ کا اس روایت سے یہ استدلال کہ مقتدی کا تحریمہ امام کے تحریمہ سے قبل ہو سکتا ہے، درست نہیں ہو سکتا، اس تصریح کے مطابق ابو داؤد میں ذکر کئے گئے لفظ کَبَّرَ کے معنی ہوں گے، بلغ موضع التکبیر، یعنی آپ تکبیر کی جگہ پر پہونچ گئے تھے کہ معاً جنابت کا خیال آگیا، گویا ابتدائی مراحل سب طے ہو گئے تھے، اور صرف تکبیر باقی رہ گئی تھی۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے کبّر اور انتظرنا التکبیر کی روایت کے درمیان تطبیق اور جمع کی ایک صورت یہ بیان فرمائی تھی کہ آپ مصلے پر تکبیر اور امامت کی نیت سے پہونچے، اس وقت جنابت کی حالت کا دھیان نہ تھا، اس لئے تحریمہ کی نیت سے ہاتھ اٹھا کر ابھی اللہ کہا تھا کہ جنابت کا خیال آگیا، یعنی ابھی اللہ اکبر پورا نہیں ہو پایا تھا۔ کسی نے اس لفظ اللہ کو سن کر تکبیر کی روایت کر دی اور کسی نے کہا کہ ہم انتظار میں تھے کہ آپ اللہ اکبر کہیں، اس لئے اس روایت سے یہ استدلال کرنا کہ مقتدی

کا تحریمہ امام کے تحریمہ سے قبل ہوسکتا ہے، نادرست ہے کیوں کہ اس استدلال کا انحصار دو باتوں پر ہے، ایک تو یہ کہ آپ تحریمہ باندھ کر نماز میں داخل ہوگئے ہوں، پہلی ہی بار میں تحریمہ سے فراغت کے بعد آپ کا نماز میں داخل ہونا ثابت ہوجائے اور دوسرے یہ ثابت ہو کہ آپ جب غسل جنابت کے بعد دوبارہ تشریف لائے ہوں تو مقتدیوں نے دوبارہ آپ کے ساتھ تحریمہ نہیں باندھا اور یہ دونوں باتیں ہرگز ثابت نہیں ہوسکتیں، کیونکہ تحریمہ سے آپ کا فارغ نہ ہونا بخاری کی روایت ہی سے معلوم ہوچکا ہے کہ انتظرنا التکبیر کی روایت موجود ہے، رہا مقتدیوں کا معاملہ تو دارقطنی میں موجود ہے، کہ کبروا بعد الانصراف، آپ کے واپس آنے کے بعد ان لوگوں نے تحریمہ منعقد کیا، پہلے جب آپ مکانکم ارشاد فرماکر تشریف لے گئے تھے، اس وقت بھی یہ سب لوگ اپنی نماز کی ہیئت پر قائم نہ رہے تھے بلکہ روایت موجود ہے کہ کچھ کھڑے رہے اور کچھ بیٹھ گئے، اور اگر تحریمہ بندھ گیا ہوتا تو مقتدیوں کا قعود ناجائز ہوتا، معلوم ہوا کہ نہ آپ نے تحریمہ باندھا اور نہ مقتدیوں نے۔

بَابُ نَفْضِ الْيَدَيْنِ مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ حدثنا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا اَبُوْ حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْاَعْمَشَ عَنْ سَالِمِ ابْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَتْ مَيْمُوْنَةُ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَسَتَرْتُهُ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ صَبَّ بِيَمِيْنِهِ عَلٰى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْاَرْضَ فَمَسَحَهَا ثُمَّ غَسَلَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ صَبَّ عَلٰى رَاْسِهِ وَاَفَاضَ عَلٰى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاوَلْتُهُ ثَوْبًا فَلَمْ يَاْخُذْهُ فَانْطَلَقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ۔

ترجمہ باب، غسل جنابت کے بعد دونوں ہاتھوں سے پانی جھٹکنے کا بیان،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، کہ حضرت میمونہ رضؓ نے فرمایا، کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لئے پانی رکھا، پھر میں نے ایک کپڑے سے پردہ کیا، آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور ان کو دھویا، پھر آپ نے اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرم گاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین پر مارا اور اس کو رگڑا، پھر اس کو دھویا، اور کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور آپ نے اپنا چہرۂ مبارک اور دونوں باہوں کو دھویا، پھر آپ نے اپنے سر مبارک پر پانی بہایا

اور پھر پورے جسم مبارک پر پانی بہایا، پھر آپ اپنی غسل کی جگہ سے ہٹ گئے، اور اپنے دونوں پیروں کو دھویا، میں نے آپ کو کپڑا دیا، مگر آپ نے کپڑا نہیں لیا، اور آپ اپنے دونوں ہاتھوں سے پانی جھٹکتے ہوئے چلے گئے۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کے انعقاد سے بخاریؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جنبی کا غسالہ طاہر ہے یا یوں کہیے کہ غسل کرنے کے بعد جو پانی بدن پر رہ گیا ہے وہ پاک ہے ناپاک نہیں، اگرچہ اسی پانی کا بقیہ ہے، جس سے جنابت کو دور کیا تھا، لیکن اس پانی میں کوئی نقصان نہیں ہے، اگر اس میں کوئی مضائقہ ہوتا تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ہاتھوں سے پانی نہ جھٹکتے، کیوں کہ اس طرح چھینٹیں اڑتی ہیں اور قوی احتمال ہے کہ وہ چھینٹیں کپڑوں اور بدن پر پڑیں، اس لئے مناسب یہ تھا کہ احتیاط کے ساتھ رومال یا تولیہ سے پانی کو خشک کر لیا جاتا لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ یہ پانی پاک ہے اور اس کے کپڑوں پر لگ جانے سے کوئی نقصان لازم نہیں آتا۔

دوسری بات علامہ بدر الدین عینیؒ نے ارشاد فرمائی ہے، پہلے تو انھوں نے سوال قائم فرمایا ہے کہ از روئے فقہ اس ترجمہ کا مفاد کیا ہو سکتا ہے، اس کے بعد خود ہی جواب دیا کہ امام بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ہاتھوں سے پانی کا جھٹکنا عبادت کے اثر کو زائل کرنا نہیں ہے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا، اس ترجمہ سے بخاریؒ نے ان حضرات کے قول کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے غسل کے بعد کپڑا اس لئے استعمال نہیں کیا تھا، کہ کپڑے کے استعمال سے عبادت کا اثر زائل ہوتا ہے، حالانکہ آپ کا یہ مقصد نہیں ہے اگر غسل کے اثر کو باقی رکھنا ہی مقصود ہوتا، تو ہاتھوں سے پانی کا جھٹکنا بھی درست نہیں ہوتا، بلکہ آپ نے کپڑا اس لئے استعمال نہیں کیا تھا کہ یہ عیش پرست اور اسراف کے خوگر لوگوں کا عمل ہے، جو تکبر کی علامت اور نشانی ہے۔

بَابُ مَنْ بَدَءَ بِشِقِّ رَاسِهِ الْاَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيٰى قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنَّا اِذَا اَصَابَ اِحْدَانَا جَنَابَةٌ اَخَذَتْ بِيَدَيْهَا ثَلٰثًا فَوْقَ رَاسِهَا ثُمَّ تَاخُذُ بِيَدِهَا عَلٰى شِقِّهَا الْاَيْمَنِ وَبِيَدِهَا الْاُخْرٰى عَلٰى شِقِّهَا الْاَيْسَرِ۔

ترجمہ باب، جس شخص نے غسل میں سر کے داہنی جانب سے ابتداء کی حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ جب ہم عورتوں میں سے کسی کو جنابت لاحق ہوتی تو وہ تین بار اپنے دونوں ہاتھوں سے سر پر پانی ڈالتی، پھر ایک ہاتھ سے سر کے داہنے حصے پر اور دوسرے ہاتھ سے سر کے بائیں حصہ پر پانی ڈالتی۔

مقصد ترجمہ مطلب یہ ہے کہ جب سر کو دھویا جائے، اور اس طرح دھویا جائے کہ داہنے حصہ پر الگ پانی پڑے اور بائیں پر الگ، تو بہتر یہ ہے کہ داہنی جانب سے ابتدا کی جائے البتہ اگر پانی سر پر بہانے کی صورت ہو تو داہنے بائیں کی تقسیم نہیں ہے۔

حدیث باب میں شقها الایمن اور شقها الایسر مطلق ہے، اس میں سر کی قید نہیں ہے، اور بخاری نے ترجمہ میں سر کی قید لگا کر بتلا دیا کہ حدیث میں شق ایمن اور شق ایسر سے سر کی جانبین مراد ہیں، اس کا قرینہ یہ ہے کہ سر کے دھونے کا طریقہ ہی یہ ہو سکتا ہے کہ ایک چلو میں پانی لیں اور داہنی جانب پانی ڈالیں، اور دوسرے چلو میں پانی لیں اور بائیں طرف ڈالیں، ورنہ اگر پورے جسم کا داہنا اور بائیں حصہ مراد لیں تو پھر ایک ایک چلو پانی سے کیسے کام چل سکتا ہے، معلوم ہوا کہ داہنی اور بائیں سے مراد سر کا داہنا اور بایاں حصہ ہے، پورا بدن نہیں کیونکہ پورے بدن پر پانی ڈالنے کے لئے یا تو پانی کو بہانا پڑتا ہے، اور یا دونوں ہاتھوں کو بیک وقت استعمال کرنا پڑتا ہے، ایک ایک ہاتھ میں ایک ایک چلو پانی لے کر پورے جسم پر اس کو چھڑکنا غسل کرنے والوں کی عادت کے خلاف ہے۔

بَابٌ مَنِ اغْتَسَلَ عُرْيَانًا وَحْدَهُ فِي الْخَلْوَةِ وَمَنْ تَسَتَّرَ وَالتَّسَتُّرُ أَفْضَلُ وَقَالَ بَهْزٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ يُّسْتَحْيَى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ يَغْتَسِلُوْنَ عُرَاةً يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ وَكَانَ مُوْسٰى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ فَقَالُوْا وَاللّٰهِ مَا يَمْنَعُ مُوْسٰى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلَّا أَنَّهُ آدَرُ فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلٰى حَجَرٍ فَفَرَّ الْحَجَرُ بِثَوْبِهِ فَجَمَحَ مُوْسٰى فِي إِثْرِهِ يَقُوْلُ ثَوْبِي يَا حَجَرُ ثَوْبِي يَا حَجَرُ حَتّٰى نَظَرَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ إِلٰى مُوْسٰى وَقَالُوْا وَاللّٰهِ مَا بِمُوْسٰى مِنْ بَأْسٍ وَأَخَذَ ثَوْبَهُ وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا قَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ وَاللّٰهِ إِنَّهُ لَنَدَبٌ بِالْحَجَرِ سِتَّةٌ أَوْ سَبْعَةٌ ضَرْبًا بِالْحَجَرِ وَعَنْ

أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِّنْ ذَهَبٍ فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْتَثِي فِي ثَوْبِهِ فَنَادَاهُ رَبُّهُ يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى قَالَ بَلَى وَعِزَّتِكَ وَلَكِنْ لَا غِنَى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ وَرَوَاهُ إِبْرَاهِيمُ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا۔

ترجمہ، باب۔ جس شخص نے تنہائی میں ننگے ہوکر غسل کیا اور جس شخص نے ستر چھپاکر غسل کیا تو ستر چھپانا افضل ہے، بہز نے اپنے والد حکیم سے اور انھوں نے بہز کے دادا معاویہ سے انھوں نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ اللہ تعالیٰ بہ نسبت لوگوں کے اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ اس سے حیا کی جائے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ بنو اسرائیل ننگے ہوکر نہایا کرتے تھے، ایک دوسرے کو دیکھتے تھے، اور حضرت موسیٰ (علیہ الصلوٰۃ والسلام) تنہا غسل فرماتے تھے، چنانچہ بنی اسرائیل نے کہا، کہ موسیٰ (علیہ السلام) کو ہمارے ساتھ غسل کرنے سے صرف یہ چیز مانع ہے کہ ان کے خصیتین بڑے ہیں، چنانچہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام غسل کرنے کے لئے تشریف لے گئے، اور انھوں نے اپنے کپڑے ایک پتھر پر رکھ دیئے، اور پتھر ان کے کپڑے لے کر دوڑ پڑا، حضرت موسیٰ علیہ السلام پتھر کے پیچھے دوڑے، اور فرماتے تھے، اے پتھر میرے کپڑے ہیں' اے پتھر میرے کپڑے ہیں' یہاں تک کہ بنو اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھ لیا، اور کہا کہ قسم خدا کی موسیٰ علیہ السلام کو کوئی عارضہ نہیں ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے کپڑے لئے اور پتھر کو مارنا شروع کیا، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ قسم خدا کی موسیٰ علیہ السلام کی ضرب سے پتھر میں چھ یا سات نشان پڑ گئے، حضرت ابوہریرہؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اس اثناء میں کہ حضرت ایوب علیہ السلام ننگے بدن غسل فرما رہے تھے کہ اچانک سونے کی ٹڈیاں گرنی شروع ہوئیں، حضرت ایوب علیہ السلام نے ان کو اپنے کپڑے میں ہاتھ سے اٹھا اٹھا کر ڈالنا شروع کیا، پھر ان کے رب نے ان کو پکارا۔ کہ اے ایوب! کیا میں نے تجھ کو اس چیز سے بے نیاز نہیں کر دیا ہے، اس چیز سے جس کو تو دیکھتا ہے، حضرت ایوب نے عرض کیا، معبود تیری عزت کی قسم، تونے بلشیک بے نیاز

فرمادیا ہے، لیکن میں تیری برکت سے بے نیاز نہیں ہوں، اس روایت کو ابراہیم نے بسند موسیٰ بن عقبہ عن صفوان عن عطا بن یسار حضرت ابوہریرۃ رضؓ سے اور انھوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ اس اثناء میں کہ حضرت ایوب علیہ السلام ننگے بدن غسل فرمارہے تھے .... (الحدیث)

مقصدِ ترجمہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر خلوت میں برہنہ ہوکر غسل کیا جائے تو یہ جائز ہے، البتہ ستر چھپاکر غسل کرنا بہتر ہے، کیوں کہ اگرچہ خلوت میں کسی انسان کی موجودگی نہیں ہے جس سے شرم آئے مگر خداوندکریم سے تو بہرصورت شرم ہونی چاہیئے کہ خداوندِ قدوس کے سامنے برہنہ غسل کررہے ہیں، جب انسانوں سے شرم کرتے ہو تو خداوند قدوس سے تو بدرجہ اولیٰ شرمانا چاہیئے، اس کا معاملہ تو بہت آگے ہے واللہ احق ان یستحیی منہ من الناس، انسانوں کے مقابلہ پر باری تعالیٰ سے زیادہ حیا ہونی چاہیئے، حکم یہی ہے کہ اگر مکان وسیع میں غسل کا عمل ہو، تو خلوت کے باوجود ستر چھپانا بہتر ہے اور اگر خلوت غسل خانے میں ہو تو وہاں ستر چھپانے نہ چھپانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حدیث باب سے استدلال پہلی حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور دوسری روایت میں حضرت ایوب علیہ السلام کا واقعہ پیش کیا گیا ہے، بنواسرائیل مجمع میں بھی برہنہ غسل کرتے تھے، اب خواہ اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کی شریعت میں جائز رہا ہو، اور یا چونکہ ان کی افتادِ طبع سرکشی رہی ہے، اس لئے وہ جلوت میں ستر چھپانے کا اہتمام نہ کرتے ہوں، لیکن حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر چونکہ پیغمبرانہ حیا غالب تھی اس لئے آپ مجمع میں غسل نہ فرماتے تھے بلکہ دور نکل جاتے تھے، جہاں پر آمدورفت نہ ہو، بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس طرزِ عمل پر طرح طرح کے شبہات کا اظہار کیا، کہ یہ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام ہماری طرح مجمع میں غسل کیوں نہیں کرتے، ہو نہ ہو کوئی بات ضرور ہے، اور واقعۃً بات تھی کہ ان میں حیاءؔ تھی، مگر یہ تو ان حضرات کے حاشیۂ خیال میں نہ آیا، البتہ یہ اظہارِ خیال کیا گیا کہ ان کے جسم میں کوئی نقصان ہے، کسی نے کہا کہ ان کو برص کی بیماری

لہ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ جب حج کے لئے تشریف لے گئے تو جدہ کی مسجد میں کچھ ایسا انتظام تھا کہ وضو اور غسل کے لئے پائپ قریب قریب لگے ہوئے تھے، حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو استنجاء کی ضرورت ہوئی، جدھر جاتے یہی صورت پاتے کہ وضو اور استنجے کے لئے قریب قریب انتظام ہے، وضو بھی اور استنجاء بھی، چنانچہ حضرت وہاں سے ہٹ گئے، ایک عرب نے طنز کیا کہ آپ جو اس قدر پریشان ہیں، کیا آپ کے پاس کوئی چیز ہم لوگوں سے زائد ہے، حضرت نے برجستہ فرمایا، ہاں حیاء زائد ہے، عرب اس جواب کو سن کر بالکل خاموش ہوگئے۔ ۱۲

ہے، ان کے جسم پر سفید داغ ہیں، کسی نے کہا کہ ان کے خصیتین بڑھ گئے ہیں، لوگوں کی یہ چہ میگوئیاں حضرت موسیٰ علیہ السلام تک بھی پہونچیں، مگر اس کی صفائی نہ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کر سکتے تھے، اور نہ باری تعالیٰ بزبان موسیٰ اس سے براءۃ کا اعلان کرا سکتے تھے، کیونکہ جو لوگ سمجھ دار ہیں وہ تو ہر حال میں صورت حال سے واقف ہیں، لیکن چھیڑ چھاڑ کرنے والوں کی زبان اس صورت سے بند نہیں ہو سکتی باری تعالیٰ کو براءت کا اظہار منظور تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذی وجاہت تھے وکان عند اللہ وجیھًا۔ ان کی نسبت اس قسم کی غلط باتیں ناقابل برداشت تھیں، ادھر امت کو سنبھالنے کے لئے بھی ضروری تھا کہ اس قسم کی غلط باتوں سے براءت کا اظہار کیا جائے اس لئے ایک اچھی صورت یہ اختیار کی گئی کہ جب حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کسی نہر یا تالاب پر نہانے کے لئے گئے، تو انھوں نے ایک پتھر پر اپنے کپڑے اتار کر رکھ دیئے اور پانی میں اتر گئے، اب جو نظر اٹھائی تو دیکھا کہ پتھر کپڑے لئے بھاگ رہا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ثوبی یا حجر ارے میرے کپڑے تو دیتا جا، یعنی تو کیا سمجھ رہا ہے کہ یہ کس کے کپڑے ہیں، یہ تو میرے یعنی پیغمبر کے کپڑے ہیں، مگر پتھر کیسے سنتا وہ تو حکم خداوندی کے ماتحت کپڑے لے کر چلا ہے، جب موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ کپڑے تو یہ لئے جا رہا ہے، اور میرے پاس دوسرے کپڑے نہیں، میں غسل سے فراغت کے بعد کس طرح واپس ہو سکوں گا، اس خیال کے آتے ہی موسیٰ علیہ السلام نے کپڑے حاصل کرنے کے لئے پتھر کے پیچھے دوڑنا شروع کر دیا، اب انھیں یہ ہوش نہیں تھا کہ پتھر کدھر جا رہا ہے، بلکہ وہ بلا تامل پتھر کے پیچھے بھاگ رہے تھے اور پتھر جا کر رکا بنی اسرائیل کے اجتماع کی جگہ، موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام نے دیکھا بھی نہیں کہ میں کہاں ہوں، فوراً اپنے کپڑے پہنے اور پتھر کو مارنا شروع کر دیا، ادھر بنی اسرائیل کو حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کے بارے میں جو کچھ شبہات تھے وہ سب ختم ہو گئے، کیونکہ انھوں نے اپنی آنکھوں سے وہ سب دیکھ لیا جس کی طرف سے انھیں تردد تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نہ برص کی بیماری ہے اور نہ ان کو خصیتین بڑھ جانے کا عارضہ ہے، بنی اسرائیل اس صورت کے علاوہ اور کسی صورت سے مان بھی نہ سکتے تھے کیوں کہ یہ ایک اعجازی صورت تھی، معجزہ کے لئے ہاتھ سے صادر ہونا ضروری نہیں جیسا کہ بعض علماء کرام کی تحقیق ہے، بنی اسرائیل چونکہ ایک بدگمانی میں ڈوب رہے تھے اور خداوند قدوس کو سنبھالنا منظور تھا، اس لئے اس اعجازی صورت کو ظاہر کیا گیا۔

اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دو معجزے تھے، ایک تو موسیٰ علیہ السلام کی عزت کے پیش نظر بنی اسرائیل کے شبہات کو زائل کرنے کے لئے ایک پتھر کو کپڑے لے کر دوڑنے کا حکم دیا گیا، دوسرا معجزہ یہ ظاہر کیا گیا کہ جو پتھر کسی چیز کے اثر کو قبول نہ کرتا تھا، موسیٰ علیہ السلام کی ضرب کا اس پر یہ

اثر ہوا کہ ہر ضرب کے ساتھ اس پر ایک ایک اثر قائم ہو گیا، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم پتھر پر چھ یا سات نشان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ضرب کے قائم ہو گئے

اس واقعہ سے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام خلوت میں برہنہ غسل فرما رہے تھے، ثابت ہو گیا کہ خلوت میں برہنہ غسل کرنا جائز ہے ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام یہ عمل نہ فرماتے، رہا یہ سوال کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عمل سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ یہ عمل ہماری شریعت میں بھی جائز ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو نقل فرمایا اور اس پر انکار نہیں کیا، اگر ہماری شریعت میں حکم مختلف ہوتا تو اس پر تنبیہ فرما دیتے، اس لئے یہ سکوت محلِ بیان کا سکوت ہے، جس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ برہنہ غسل میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

دوسری روایت حضرت ایوب علیہ السلام سے متعلق ہے کہ وہ میدان میں برہنہ غسل فرما رہے تھے، یغتسل عریاناً کے الفاظ ہیں، جس کا ترجمہ برہنہ ہو کر غسل کرنا ہے، ایسا نہیں ہے کہ ستر چھپا کر غسل فرما رہے ہوں، اوپر سے سونے کی ٹڈیاں برسنی شروع ہوئیں، حضرت ایوب علیہ السلام ٹڈیاں کو سمیٹنے لگے تو ندا آئی، کہ اے ایوب! کیا ہم نے تمھیں ان سے بے نیاز نہیں کر دیا ہے؟ کہ ٹڈیوں کو جمع کرنے میں مشغول ہو، حضرت ایوب علیہ السلام نے پیغمبرانہ شان کا جواب دیا، کہ بے شک تو نے مجھے سب کچھ دیا ہے لیکن یہ اس عالم کی چیز نہیں ہے، دوسرے عالم کی چیز ہے جو اپنے ساتھ برکت لائی ہے، میں برکت جمع کر رہا ہوں اور برکت سے کسی کو کسی حال میں بے نیازی نہیں ہے، یعنی مال کی طمع نہیں، البتہ آپ کی برکات سے کسی وقت بھی کسی کو استغنا نہیں ہے۔

اس روایت سے بھی استدلال اس طرح ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام کا برہنہ ہو کر غسل کرنا ثابت ہو رہا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوئی انکار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ شریعتِ محمدی میں بھی یہ حکم اسی طرح باقی ہے، یا یوں سمجھ لیجئے کہ قرآنِ کریم کا ارشاد ہے اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ کہ ان لوگوں کو باری تعالےٰ نے ہدایت یاب بنایا ہے آپ ان کی اقتداء کیجئے اور یہ دونوں پیغمبروں کا عمل ہے، اس لئے قابل اقتداء اور جائز ہے، بہر حال مقصد ترجمہ دونوں روایات سے ثابت ہو رہا ہے۔

بَابُ التَّسَتُّرِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِئٍ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ

صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح فوجدتہ یغتسل وفاطمۃ تسترہ فقال من
ھذہ فقلت انا ام ھانئ حدثنا عبدان قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا
سفیان عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب عن ابن عباس
عن میمونۃ قالت سترت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یغتسل من الجنابۃ
فغسل یدیہ ثم صب بیمینہ علی شمالہ فغسل فرجہ وما اصابہ ثم مسح بیدہ
علی الحائط او الارض ثم توضأ وضوءہ للصلوۃ غیر رجلیہ ثم افاض علی جسدہ
الماء ثم تنحی فغسل قدمیہ تابعہ ابو عوانۃ وابن فضیل فی الستر

ترجمہ باب لوگوں کے سامنے غسل کرنے کی صورت میں پردہ کرنا حضرت ام ہانیؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں فتح مکہ والے سال حاضر ہوئی تو میں نے آپ کو غسل فرماتے دیکھا، اور حضرت فاطمہؓ آپ کا پردہ کئے ہوئے تھیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا، میں ام ہانی ہوں، حضرت میمونہؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا پردہ کیا۔ آپ غسلِ جنابت فرمارہے تھے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، پھر آپ نے اپنی شرم گاہ اور جو چیز وہاں لگ گئی تھی، اس کو دھویا پھر آپ نے اپنا ہاتھ دیوار یا زمین پر رگڑا، پھر آپ نے پیروں کے علاوہ وہ وضو فرمایا، جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے، پھر آپ نے پورے جسم پر پانی بہایا، پھر آپ الگ ہٹ گئے اور آپ نے اپنے پیروں کو دھویا، ستر کے بیان میں ابو عوانہ اور ابن فضیل نے اس کی متابعت کی ہے

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ اگر کسی کو نہانے کی ضرورت ہو اور مجمع کے باعث تنہائی کا موقعہ نہ ہو تو مجمع ہی میں پردہ کے ساتھ غسل کرنا واجب ہوگا، اگر پردہ کا بھی موقعہ نہ ہو کہ کپڑا پاس نہیں اور لوگ ہٹنے کے لئے تیار نہیں تو شریعت کا حکم یہ ہے کہ لوگوں سے منھ پھیرنے کو کہہ دیا جائے، جب وہ منھ پھیرلیں تو غسل کرلیا جائے، اور اگر وہ منھ نہ پھیریں تو بدرجۂ مجبوری بیٹھ کر غسل کرلیا جائے، ایسی صورت میں دیکھنے والے ہی گنہ گار ہوں گے، کیونکہ جس طرح بے ضرورت دوسروں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے اسی طرح بے ضرورت دوسروں کی ستر کی طرف نگاہ ڈالنا بھی حرام ہے، بہرکیف مقصد صرف یہ ہے کہ اگر مجمع میں غسل کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو پردہ کرلینا ضروری ہے، باوجود قدرت کے برہنہ غسل کرنا

قطعاً حرام ہوگا کہ نہ خدا سے حیا ہے، اور نہ انسانوں سے شرم، بخاری نے اس مقصد کے ثبوت میں دو روایتیں پیش کی ہیں۔

دوسری روایت تو بار بار گذر چکی، پہلی روایت میں یہ آیا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن فتح سے فراغت کے بعد ام ہانی رضؓ کے مکان میں تشریف لے گئے اور غسل فرمایا، ام ہانی رضؓ کا مکان مکہ سے باہر تھا، اس وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پردہ لئے ہوئے کھڑی تھیں اور آپ غسل فرما رہے تھے، ام ہانی رضی اللہ عنہا پہونچیں تو آپ نے فرمایا من ھذہ، یہ کون عورت ہے؟ یعنی یہ تو معلوم ہوا کہ کوئی آیا ہے اور کوئی مرد زنانے مکان میں آ نہیں سکتا، اس لئے آپ نے فرمایا کہ کون عورت ہے؟ یعنی یہاں اس وقت عورت کا کیا کام ہے، ام ہانی نے جواب دیا کہ میں ام ہانی ہوں، روایت سے ثابت ہوگیا کہ لوگوں کی موجودگی میں غسل کے لئے پردہ کرنا ضروری ہے، دوسری روایت سے بھی یہ بات بخوبی ثابت ہے، مگر کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس واقعہ میں صرف ستر کا عمل منقول ہے نہ کہ وجوب ستر عندالناس کا اور دعوے تھا وجوب ستر کا، تو تقریب ناتمام رہی اور دعوے وجوب تاہنوز تشنۂ ثبوت رہا، لیکن امام بخاریؒ ایسی چیزوں کی پرواہ نہیں کیا کرتے، نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امور مسلمہ ثبوت کے لئے پختہ دلائل کی ضرورت نہیں ہوتی، وہاں تو اتنا ہی کہہ دینا کافی سمجھا جاتا ہے کہ آپ کا عمل ہے اور اس کے خلاف کوئی دوسرا عمل ثابت نہیں، البتہ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو وہاں ثبوت محض کافی نہیں ہوتا، مجمع میں غسل کرنا بالاتفاق کھلی بے حیائی ہے، بے ضرورت کشف عورت سب کے نزدیک حرام ہے، اس لئے بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کمزور دلیل کو بھی مجمع میں غسل کے وقت پردہ کرنے کے لئے کافی سمجھا۔

بَابٌ اِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنَّهَا قَالَتْ جَاءَتْ اُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ اَبِيْ طَلْحَةَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ اِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ اِذَا رَأَتِ الْمَاءَ

ترجمہ باب جب عورت کو احتلام ہوجائے، حضرت ام سلمہ ام المومنین رضؓ سے روایت ہے، انھوں نے فرمایا، ام سلیم ابوطلحہ رضؓ کی بیوی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انھوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ حق کے معاملہ میں حیا نہیں کرتا، کیا عورت پر غسل ہے، جب اسے احتلام ہوجائے، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا ہاں، جب وہ منی کو دیکھے۔

مقصدِ ترجمہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ اگر مرد کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے، لیکن اگر عورت کو احتلام ہو تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ ابراہیم نخعیؒ سے نقل ہے کہ اگر عورت کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہیں ذویؒ کو اس انتساب کی صحت میں کلام ہے، مگر علامہ ابن حجرؒ نے بحوالۂ مصنف ابن شیبہ اس انتساب کی تصحیح کی ہے اور ابراہیم نخعیؒ کا یہی مذہب قرار دیا ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں، بخاریؒ نے ابراہیم نخعی کی تردید میں یہ ترجمہ منعقد فرمایا ہے، کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ عورت کے احتلام کے منکر ہیں، اگر یہ نسبت صحیح ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ حضرات اپنی تحقیق میں عورت کی رطوبت کو مادۂ منویہ نہ قرار دیتے ہوں، چنانچہ بعض قدیم اطباء کا بھی یہی خیال ہے، یا وہ مادۂ منویہ ہی ہو لیکن انکار اس کے خروج سے متعلق ہو اور مطلب یہ ہو کہ احتلام میں عورت کا مادہ فرج خارج تک نہیں آتا تاکہ اس پر غسل واجب ہو اگر ایسا ہو جائے تو یقیناً غسل واجب ہو جائیگا اس صورت میں ان حضرات کا قول نعم اذا رأت الماء کے خلاف نہ ہوگا۔

بہرکیف دو ایک فقہاء کے علاوہ تمام فقہاء کرام اس بات پر متفق ہیں کہ احتلام کے مسئلہ میں عورت اور مرد کا حکم یکساں ہے، اور جس طرح مرد پر غسل کے وجوب کے لئے خواب سے بیداری کے بعد خارج شدہ مادہ منویہ یا الفاظ حدیث میں بلل (تری) کا مشاہدہ ضروری ہے، اسی طرح اگر عورت بھی خواب دیکھے کہ اس کا خاوند اس کے پاس آیا ہے اور لذت بھی محسوس کرے، مگر خواب کے بعد کپڑے پر کسی قسم کا اثر نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا، غرض دونوں جگہ وجوبِ غسل کا انحصار رویۃ ماء پر ہے اور اس معاملہ میں مرد و عورت دونوں برابر ہیں روایت کتاب العلم میں باب الحیاء فی العلم کے تحت گذر چکی ہے۔

امام محمد علیہ الرحمۃ کی جانب سے نعم اذا رأت الماء کے معنی اس طرح بیان کئے جا سکتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ام سلیمؓ کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے کہ ہاں اگر پانی دیکھے تو غسل ہے؟ مگر عورت تری دیکھ نہیں سکتی، کیونکہ فرج خارج تک اس کی رطوبت نہیں پہونچ سکتی، اس لئے اس پر غسل واجب نہ ہوگا، یہ معنی گو بعید ہیں، مگر گنجائش ضرور ہے۔

بَابُ عَرَقِ الْجُنُبِ وَاَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَكْرٌ عَنْ اَبِيْ رَافِعٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَهٗ فِيْ بَعْضِ طَرِيْقِ الْمَدِيْنَةِ وَهُوَ جُنُبٌ فَانْخَنَسْتُ مِنْهُ فَذَهَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جَآءَ فَقَالَ اَيْنَ كُنْتَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ اَنْ اُجَالِسَكَ وَاَنَا عَلٰى غَيْرِ طَهَارَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللهِ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ

ترجمۂ باب۔ جنبی کے پسینہ کا حکم اور یہ کہ مسلمان نجس نہیں ہوتا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم انھیں مدینہ کے بعض راستوں میں ملے اور اس وقت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جنبی تھے، چنانچہ میں آپ کے پاس سے ہٹ گیا، پھر ابوہریرہؓ گئے اور انھوں نے غسل کیا، پھر حاضر خدمت ہوئے تو آپ نے فرمایا تم کہاں تھے؟ ابوہریرہؓ نے عرض کیا کہ میں جنبی تھا تو مجھے یہ بات ناپسند ہوئی کہ میں آپ کے پاس بیٹھوں، اور میں پاک نہ ہوں، آپ نے فرمایا، سبحان اللہ، مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

مقصد ترجمہ مسئلہ یہ ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے، یا جنابت کی وجہ سے وہ بھی ناپاک ہوگیا، امام بخاریؒ نے صراحت کے ساتھ اس مسئلہ میں اپنی رائے کا اظہار نہیں فرمایا، اور اس کے بعد فوراً ایک دوسرا ترجمہ رکھ دیا ان المسلم لا ینجس، یعنی مسلمان کبھی ناپاک نہیں ہوتا، یعنی اگر مسلمان جنبی بھی ہو تب بھی اس کو نجس نہیں قرار دیا جائے گا کیونکہ جنابت ایک حکمی نجاست ہے جس کے لاحق ہونے پر کسی انسان کو نجس نہیں کہا جاسکتا، پھر یہ کہ جنابت تو ایک حکمی نجاست ہے اگر ظاہری نجاست بھی کسی چیز کو لگ جاتی ہے تو محض اس نجاست کے تعلق سے اس دوسری چیز کو نجس نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ نجس صرف ان چیزوں کو کہا جاسکتا ہے جو قذر ہوں اور قذر لگ جانے سے جو چیزیں عارضی طور پر ناپاک ہوتی ہیں انھیں نجس نہیں بلکہ متنجس کہتے ہیں لہٰذا جنابت یعنی نجاست حکمی کے تعلق سے مسلمان کو نجس نہیں کہا جائے گا۔

بہ ظاہر یہ دو ترجمے ہیں اور امام بخاریؒ کا مقصد پہلے ترجمہ کا ثابت کرنا ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے، مگر حدیث باب کے صرف دوسرے ہی ترجمہ کا ثبوت ملتا ہے، پہلے ترجمہ کے ثبوت میں انھوں نے کوئی چیز پیش نہیں فرمائی لیکن اگر ذرا توجہ سے کام لیا جائے تو صاف طریقہ پر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ بخاریؒ نے دوسرا ترجمہ پہلے ترجمہ کے اثبات ہی کے لئے پیش کیا اور بخاری اس طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ پسینہ کا حکم معلوم کرلینے سے پہلے یہ معلوم کرلینا چاہیئے کہ پسینہ کیا چیز ہے؟ پسینہ دراصل بدن انسان کا پسیو ہے اور پسیو کا حکم ظاہر ہے کہ وہی ہوگا جو اصل کا ہوگا، دوسرے ترجمہ اور حدیث باب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جنابت کی صورت میں بھی انسان کا بدن پاک رہتا ہے، پھر جب بدن پاک ہے، تو اس حصہ کو چھوڑ کر کہ جہاں نجاست لگی ہو، باقی تمام بدن کا پسینہ پاک ہوگا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مومن نجس نہیں ہوتا نیز آپ نے جنبی کی ملاقات اور اس سے مصافحہ کرنے میں اجتناب سے کام نہیں لیا جبکہ غالب احوال میں انسان کے بدن

پر کچھ نہ کچھ پسینہ باقی رہتا ہے، معلوم ہوا کہ آپ نے جنبی کے پسینہ کو ناپاک نہیں قرار دیا، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بخاری میں ایسے استدلال بہت ملتے ہیں، جن کی بنیاد محض ظاہر پر ہوتی ہے۔

حدیث باب

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ مدینہ کے راستہ میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، میں اس وقت جنبی تھا، نہلانے کے لئے جارہا تھا، آپ کا معمول تھا کہ راستہ میں اگر کوئی ملتا تو اس سے ملاقات فرماتے، اور کبھی کبھی ہاتھ پکڑ کر ساتھ لیجاتے ابو ہریرہؓ کو خیال پیدا ہوا کہ میں گندہ ہوں ایسا نہ ہو کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام ہاتھ پکڑ کر ساتھ لیجانا چاہیں اس لئے میں وہاں سے الگ ہوا غسل کیا، اور حاضر ہو گیا، آپ نے فرمایا این کنت کہاں چلے گئے تھے، یعنی تمہیں راستہ میں دیکھا تھا، پھر تم نہ معلوم کہاں چلے گئے تھے، ابو ہریرہؓ نے عرض کیا کنت جنباً مجھے نہانے کی ضرورت تھی، اور مجھے یہ گوارہ نہ تھا کہ ایسی حالت میں آپ کے پاس بیٹھوں، اس لئے میں وہاں سے رخصت ہو گیا تھا، اب غسل کر کے آیا ہوں، آپ نے فرمایا سبحان اللہ، تعجب ہے ابو ہریرہؓ، تم ابھی تک اس بات سے واقف نہیں ہو، کہیں مسلمان بھی ناپاک ہوتا ہے، یعنی جنابت مسلمان میں اس قسم کی نجاست پیدا نہیں کرتی، جس کی وجہ سے سلام کلام، نشست و برخاست ممنوع قرار دی جائے، جنابت ایک حکمی چیز ہے، اس کا تعلق خاص خاص معاملات سے ہے، ناپاکی تو دراصل کفر کے اندر ہے، لہٰذا وہاں ایسی صورت ہو تو ناپاکی آسکتی ہے کیونکہ کافر کا دل اور ضمیر ناپاک ہے، اسکے اندر کفر ہے، لیکن مسلمان کی ناپاکی بالاہی بالا ہے، اس کا اثر قلب تک نہیں پہونچتا، جب تک ایک شخص مومن ہے تو پاک ہے اور جنابت سے ایمان پر اثر نہیں پڑتا، سبحان اللہ تم اتنا بھی نہ سمجھے۔

کافر کی نجاست کا مسئلہ

آپ نے مسلمان کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ کسی صورت میں نجس نہیں ہوتا اب اس سے بطور مفہوم مخالف یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کافر ناپاک ہو جاتا ہے اور اسی بناء پر بعض صحابہؓ کا عمل کفار کی ملاقات کے ساتھ یہ رہا ہے کہ اگر ضرورۃ مس ہو بھی گیا تو انھوں نے اس کے اثر کو دور کرنے کے لئے ہاتھ دھولئے یا وضو کر لیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ عمل منقول ہے بعض فقہاءؒ اور تابعینؒ سے بھی کافر کی ناپاکی کے اقوال منقول ہوئے ہیں، امام مالکؒ اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ان اقوال کی نسبت ہے، کافر کے ناپاک نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس کے ہاتھ کسی چیز سے لگ جائیں تو وہ چیز ناپاک نہیں ہوگی اور جس طرح ایک مسلمان کا ہاتھ اگر نجاست ظاہری سے متعلق نہ ہو تو وہ پاک ہے، اسی طرح اگر کافر کے ہاتھ پر نجاست لگی ہوئی نہیں ہے تو اس کو بھی ناپاک نہیں قرار دیا جائیگا رہ گئی وہ آیت جس کے تحت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مشرکین کی نجاست کا قول منقول ہوا ہے انما المشرکون نجسٌ کہ بلاشبہ مشرکین ناپاک ہیں تو دراصل یہ آیت مؤمن ہی کے مقابل آئی ہے کہ مومن ایمان کی وجہ

سے ہر صورت میں پاک ہے اور کافر و مشرک کفر و شرک کے باعث ہر صورت میں ناپاک یعنی مسلمان کا باطن پاک اور کافر کا باطن ناپاک ہے گویا اس آیت میں کافر کی نجاست باطنی کو ظاہر کیا گیا ہے رہا اعضاء ظاہر کا معاملہ تو وہ ناپاک نہیں، جیسا کہ امام شافعی، امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

آیت کریمہ میں انما المشرکون نجس کے بعد فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا فرمایا گیا ہے کہ مشرکین ناپاک ہیں، اس لئے اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ جائیں، یعنی اب تک تو کافر لوگ آزادی کے ساتھ مسجد حرام میں آتے جاتے رہے ہیں اور وہ اس کو حق سمجھتے رہے، لیکن آج یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ آج کے بعد سے کافر کے لئے آنے جانے کی آزادی نہ رہے گی، ان کے اختیارات سلب کر لئے گئے ہیں، آئندہ کوئی مشرک حج یا طواف کی جرارت نہ کرے، یہ حق صرف مسلمانوں کا ہے، اس آیت کریمہ کی رو سے مشرکین کو مسجد حرام میں داخل نہ ہونے دیا جائے گا، دوسری مساجد میں ان کو جانے کی اجازت ہے چنانچہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کو بھیج کر یہ اعلان کرایا تھا، ان لا یحج البیت عریان ولا مشرک کہ ننگے بدن یا شرک کے ساتھ کوئی شخص بیت اللہ کا قصد نہ کرے گویا آیت کریمہ میں صرف مسجد حرام سے روکا گیا ہے، دوسری مساجد سے نہیں اگر اس کی وجہ یہ ہوتی کہ مشرکین نجس ہیں تو دوسری مساجد میں داخلہ کی اجازت نہ ہوتی، اس سے بدن کی ناپاکی پر استدلال درست نہیں۔

آیت کریمہ میں تو صرف یہ فرمایا جا رہا ہے کہ اب فتح مکہ کے بعد سے کفار کی آزادی سلب کی جاتی ہے، اب وہ بیت الحرام کے معاملے میں صاحب اختیار نہیں رہے البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے چونکہ لفظ میں عموم دیکھا اس لئے انھوں نے ظاہر پر معاملہ رکھا کہ مومن کو تو جنابت کی حالت میں صرف مس مصحف، تلاوت اور صلوٰۃ اور مسجد میں داخل ہونے وغیرہ کی اجازت نہیں، لیکن کافر و مشرک کی نجاست اس سے بھی آگے ہے، بدائع میں ہے کہ کافر کے کنویں میں گرنے اور زندہ نکالے جانے پر بھی تمام پانی کھینچا جانا ضروری ہے، ذخیرہ میں ہے کہ کافر پر اسلام کے قبول کے بعد غسل لازم ہے، اس لئے اگر کسی ضرورت کے باعث اس سے ہاتھ ملانے کی نوبت ہی آ جائے تو تقاضائے احتیاط یہ ہے کہ اس کو دھو کر پاک کر لیا جائے لیکن فقہاء کرام کا نقطۂ نظر اس سلسلہ میں ان سے مختلف ہے۔

بَابُ الْجُنُبِ يَخْرُجُ وَيَمْشِي فِي السُّوْقِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ عَطَاءٌ يَحْتَجِمُ الْجُنُبُ وَيُقَلِّمُ أَظْفَارَهُ وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ وَإِنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوْفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ

وله يومئذ تسع نسوة حدثنا عياش قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا حميد عن بكر عن ابى رافع عن ابى هريرة قال لقينى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا جنب فاخذ بيدى فمشيت معه حتى قعد فانسللت فاتيت الرحل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال اين كنت يا ابا هريرة فقلت له فقال سبحان الله يا ابا هريرة ان المومن لا ينجس

ترجمہ، باب، جنبی کا گھر سے باہر نکلنا، بازار میں چلنا وغیرہ جائز ہے عطاء نے کہا کہ جنبی پچھنے لگوا سکتا ہے، اپنے ناخن تراش سکتا ہے، اپنا سر منڈا سکتا ہے، چاہے اس نے وضو نہ کیا ہو حضرت انس بن مالک رضؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کبھی ایک رات میں اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس ہو آتے تھے، اور اس وقت ان کی تعداد نو تھی، حضرت ابو ہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے میری ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا، پس آپ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ کے ساتھ چلنے لگا، یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے، میں چپکے سے اٹھا، اپنے ٹھکانے پر پہونچا اور میں نے غسل کیا، پھر حاضر خدمت ہوا اور آپ وہیں تشریف فرما تھے، آپ نے ارشاد فرمایا، تم کہاں تھے ابو ہریرہ رضؓ! میں نے آپ سے عرض کر دیا، آپ نے ارشاد فرمایا ابو ہریرہ رضؓ! سبحان اللہ! بلاشبہ مسلمان ناپاک نہیں ہوتا۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ جنابت کے بعد فوراً غسل کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ انسان جنبی ہونے کے بعد اس وقت تک جنابت کی حالت میں رہ سکتا ہے، جب تک کہ نماز کا وقت نہ آجائے، نماز کا وقت ہو جانے پر فوراً غسل ضروری ہو جائے گا، اس درمیانی وقفہ میں جنبی کو ہر کام کرنے کی اجازت ہے خواہ اس کام میں چلنے پھرنے کی نوبت آئے، یا ایک جگہ بیٹھ کر انجام دیا جا سکے، یعنی کھانے پینے کی بھی اجازت ہے، سونا اور لیٹنا بھی درست ہے، باہر کے آنے جانے کا بھی مضائقہ نہیں، چنانچہ اسی مناسبت سے امام بخاریؒ نے حضرت عطاءؒ کا قول نقل کیا ہے کہ پچھنے لگوانے، ناخن تراشنے، اور سر منڈوانے کی جنبی کو غسل کئے بغیر بھی اجازت ہے۔

احادیث باب اس مقصد کے اثبات کے لئے امام بخاریؒ نے دو حدیثیں پیش کی ہیں، پہلی روایت میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ایک شب میں تمام ازواج مطہرات رضؓ کے پاس جاتے تھے، امام بخاریؒ کا مقصد اسی سے متعلق ہے کیونکہ ان الفاظ سے یہ معلوم ہوا کہ اگر جنابت کے فوراً بعد غسل ضروری ہوتا تو سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم فراغت کے بعد بدون غسل ایک

حجرے سے دوسرے حجرے میں تشریف لے جاتے، معلوم ہوا کہ شریعت نے جنابت کی حالت میں انسان کو چلنے پھرنے سے منع نہیں کیا ہے اور نہ جنابت کے فوراً غسل کر لینا ضروری قرار دیا ہے کیوں کہ ازواج مطہرات کے حجرے مسجد کے چاروں طرف واقع تھے اور جب ایک حجرے سے دوسرے حجرے میں جانے کی اجازت ہے تو محلہ میں چلنے پھرنے کی بھی اجازت ہوگی، پھر چلنے اور چلنے میں کوئی فرق نہیں اس لئے محلہ کا چلنا یا بازار کا چلنا دونوں برابر ہیں، پھر جب آمدورفت کا جواز ہے تو کھانے اور پینے میں کیا مضائقہ ہوسکتا ہے بہرکیف بخاریؒ کا مقصد ثابت ہوگیا کہ جنابت میں چلنے پھرنے کی اجازت ہے، یہ پہلے معلوم ہوچکا ہے کہ اس طواف میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے غسلِ جنابت آخر میں فرمایا تھا، اس لئے یہاں تمام نقل وحرکت اور خروج وغیرہ جنابت کی حالت میں ثابت ہوئے ہیں۔

دوسری روایت میں یہ بات اور زیادہ واضح ہوگئی کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں جنبی تھا سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم ہاتھ پکڑ کرلے جانے لگے تو چار وناچار میں ساتھ گیا، جب آپ بیٹھ گئے توچونکہ میری طبیعت میں انتشار تھا اس لئے میں وہاں سے آہستگی کے ساتھ نکلا، اور غسل کر کے حاضرِ خدمت ہوا، اس وقت آپ نے پوچھا کہاں گئے تھے، عرض کیا کہ میں جنبی تھا، فرمایا، سبحان اللہ تمھیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

اس روایت میں حضرت ابوہریرہؓ کے بحالتِ جنابت سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چلتے رہنے کی تصریح آگئی، پھر جب حضرت ابوہریرہؓ نے واپسی پر سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم سے جنابت کے بارے میں عذر کیا، تب بھی آپ نے کوئی تنبیہ نہیں فرمائی، بخاری کا مقصد ثابت ہوگیا۔

بَابُ كَيْنُونَةِ الْجُنُبِ فِي الْبَيْتِ إِذَا تَوَضَّأَ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَشَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْقُدُ وَهُوَ جُنُبٌ قَالَتْ نَعَمْ وَيَتَوَضَّأُ

ترجمہ، باب وضو کرنے کے بعد جنبی کا غسل کرنے سے پہلے مکان میں رہنا حضرت ابوسلمہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا، کیا سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں سو جاتے تھے، فرمایا ہاں وضو فرما لیتے تھے۔

مقصد ترجمہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں مکان میں لیٹنا، بیٹھنا اور ٹھہرنا چاہے تو اس کے لئے توسع ہے، دراصل اس ترجمہ کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً ابو داؤد وغیرہ میں روایت موجود ہے کہ جس مکان میں جنبی، کتا یا تصاویر ہوں وہاں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے، اس روایت سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جنابت تو بہرحال اختیاری ہو یا غیر اختیاری، اس پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ انسان کو ایسی حالت میں بیٹھا نہ رہنا چاہیئے بلکہ فوراً غسل کرکے طہارت حاصل کر لینی چاہیئے، تاکہ فرشتہ کی آمد کی راہ کھل جائے اس روایت سے بظاہر جنابت کی حالت میں گھر میں بیٹھے رہنا ناجائز معلوم ہوتا ہے۔

لیکن بخاریؒ نے ترجمہ میں یہ کہا کہ انسان کو فوراً غسل کے لئے مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ جنابت کے فوراً بعد غسل ضروری ہے زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ وضو کرلے تاکہ جنابت میں تخفیف ہو جائے، چنانچہ بخاری ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ وضو کر لینے کے بعد جنبی کو گھر میں بیٹھنے اور رہنے کی اجازت ہے گویا ابو داؤد کی روایت سے تطبیق یوں ہوگی کہ جنبی بے وضو ہو تو فرشتۂ رحمت نہیں آئے گا، وضو کرلے تو فرشتہ کے لئے راہ کھل جاتی ہے یہ تطبیق کی ایک صورت ہے مگر اصل مذہب کے اعتبار سے وضو کرنا بھی ضروری نہیں ہے اس صورت میں جنبی کا مکان میں رہنا کس طرح درست قرار دیا جائے، جب کہ ابو داؤد کی روایت سے صراحت کے ساتھ معلوم ہو رہا ہے کہ جنبی کی موجودگی میں فرشتۂ رحمت مکان میں نہیں آسکتا، شارحین حدیث نے اس سلسلہ میں مختلف چیزیں پیش کی ہیں۔

(۱) بعض حضرات کے نزدیک بخاریؒ نے اس ترجمہ کے انعقاد سے ابو داؤد وغیرہ کی اس روایت کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ روایت دوسری صحیح روایات کے مقابل قابلِ عمل نہیں ہے، لیکن اس جواب سے حافظ ابن حجر اور علامہ عینی مطمئن نہیں ہیں۔

(۲) حافظ اور علامہ نے فرمایا کہ ابو داؤد کی وہ روایت جس میں حضرت علیؓ سے یہ منقول ہوا ہے کہ جنبی کی موجودگی میں فرشتۂ رحمت مکان کے اندر داخل نہیں ہوتا، یہ روایت اس شخص کے بارے میں ہے کہ جو غسلِ جنابت کے معاملہ میں بے پرواہی کا خوگر ہو اور جس نے جنبی رہنے کی عادت ڈال لی ہو، ایسے شخص کی واقعی سزا یہی ہونی چاہیئے کہ اس کے گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہ ہوں، لیکن جو شخص عادی نہیں ہے البتہ اس کے نزدیک غسلِ جنابت کا پورا اہتمام ہے اور کسی عذر کے باعث غسل میں تاخیر ہو رہی ہے تو جب تک نماز کا وقت نہ ہو جائے اس وقت تک جنبی رہنے میں چنداں مضائقہ نہیں، البتہ نماز کا وقت ہو جائے تو غسلِ جنابت میں تاخیر کی گنجائش نہ رہے گی۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ فرشتے کے آنے نہ آنے پر جواز و عدم جواز کی بحث اٹھانا درست نہیں ہے، کوئی ضروری نہیں ہے کہ آپ ہمہ وقت فرشتے کی رعایت ہی کریں، فرشتہ تو بعض اور مواقع پر بھی نہیں آتا، کیا انسان مکلف ہے کہ ہمہ وقت فرشتہ کی وجہ سے اپنے اوپر پابندیاں عائد کئے رکھے اور شریعت کے دیئے ہوئے توسعات سے کام نہ لے، غرض حدیث باب سے یہ ثابت ہو گیا کہ بحالت جنابت مکان میں ٹھیرے رہنے کا مضائقہ نہیں، پس وضو کر لیا جائے۔ محض جنابت سے غسل لازم نہیں، گو وضو بھی ضروری نہیں، مگر احتیاط اس میں ہے کہ وضو کرلے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو آدھا غسل ہے گویا تلطخ بالجنابت کی حالت میں رہنا اچھا نہیں ہے، غسل کا موقعہ نہ ہو، یا طبیعت کسل مند ہو اور کوئی عذر مانع ہو تو اتنے وقت کے لئے یہ تخفیفی طہارت حاصل کرے، رحمت کا فرشتہ بھی آسکے گا اور طبیعت بھی ہلکی رہے گی، اور اتباع سنت کا شرف بھی حاصل رہے گا۔

حدیث باب امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کے ثبوت میں جو روایات پیش کی ہیں، اس میں موجود ہے کہ ہر شخص وضو کرکے سو اور لیٹ سکتا ہے، اور جب جنابت میں سونا اور لیٹنا درست ہے تو بیداری میں کسی کام میں مشغول رہنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی، چنانچہ حضرت عائشہؓ کے بیان نعم ویتوضأ میں بھی عدم لزوم وضو کا اشارہ موجود ہے کہ ہاں آپ حالت جنابت میں سو جاتے تھے اور وضو فرمالیتے تھے، یہ نہیں فرمایا نعم اذا توضأ کہ جب وضو کر لیتے تھے تو سو جاتے تھے، یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب میں وضو کا تذکرہ تو ضرور کیا مگر وضو کو سونے کے لئے شرط نہیں قرار دیا ہے اس لئے اصحاب ظواہر کا یہ استدلال دربارہ لزوم وضو کمزور استدلال ہے۔

باب نوم الجنب حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ايرقد احدنا وهو جنب، قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد وهو جنب۔

ترجمہ، باب جنبی کے سونے کا بیان حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ہم میں سے کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں جب تم میں کوئی وضو کرلے تو جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں جنبی کے سونے کا مسئلہ رکھ دیا ہے، یہ ترجمہ خاص ہے اور سابق ترجمہ عام تھا وہاں کینونۃ کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں ہونا، اب انسان مکان

میں بیداری کی حالت میں ہو یا خواب کی، اب یہ دوسرا ترجمہ خاص رکھدیا کہ جنبی سو سکتا ہے، یہاں حضرت عمرؓ کی روایت ہے، حضرت عمرؓ نے جنبی کے سونے کا حکم دریافت فرمایا تھا، سرکار رسالتمآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سو سکتا ہے اذا توضأ جس وقت کہ وضو کرے، یہاں بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اذا شرطیہ نہیں ہے ظرفیہ ہے، اس لئے وضو کو سونے کے لئے شرط قرار دینا ضروری نہیں ہے، احناف کے مسلک میں امام اعظم اور امام محمدؒ کے نزدیک جنبی کے لئے سونے سے پہلے وضو کی تاکید ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو بھی مؤکد نہیں

بَابُ الْجُنُبُ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَنَامُ حدثنا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ لِلصَّلٰوةِ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ اسْتَفْتَى عُمَرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّهُ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ

ترجمہ، باب. بیان میں اس بات کے کہ جنبی وضو کرے پھر سوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب سونا چاہتے اور آپ جنبی ہوتے تو اپنی شرم گاہ کو دھوتے اور وضو فرماتے، جو نماز کے لئے کی جاتی ہے حضرت عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کیا کہ کیا ہم میں سے کوئی شخص حالت جنابت میں سو سکتا ہے، فرمایا ہاں جب وضو کرلے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ ابن عمرؓ کو رات کے کسی حصہ میں جنابت لاحق ہوجاتی ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرو اور اپنا عضو دھوڈالو اور سوجاؤ۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد بدل گیا ہے، پہلے ترجمہ میں جنبی کے سوجانے کا ذکر تھا یعنی مقصد میں سوجانے کا ثبوت پیش کرنا تھا، یہاں جنبی کے وضو کرنے کو مقصد میں شامل کیا ہے، اور چوں کہ جنابت میں سونے سے قبل وضو کا عمل منقول ہوا ہے، اس لئے بتلادیا کہ جنبی کو سونے کے لئے وضو کافی ہے، غسل ضروری نہیں، اس باب کے تحت امام بخاریؒ نے تین روایتیں پیش کی ہیں جو الفاظ کے قدرے

تغیر کے ساتھ گذر چکی ہیں، سب روایتوں میں قدر مشترک یہی ہے کہ فوراً غسل کرنا واجب نہیں ہے، تیسری روایت میں یہ آیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے عبداللہ بن عمر کے بارے میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ابن عمر کو ایسی صورت پیش آجاتی ہے، کیا وہ جنابت کی حالت میں سوسکتے ہیں؟ بعض دوسری روایات میں سوال ہی کے اندر وضو کی قید موجود ہے یعنی کیا ایسی صورت میں وہ وضو کر کے سوسکتے ہیں، آپ نے جواب میں وہی قید دہرادی کہ ہاں وضو کر کے اور استنجا کر کے سوسکتے ہیں، وضو کرنے کی قید میں اس تقریر پر سوال سائل کی رعایت ہے کہ جو قید سوال میں ذکر کی گئی تھی، جواب میں بھی دہرائی گئی، ایسی قیدوں میں مفہوم مخالف کی رعایت نہیں ہوتی یعنی یہ مطلب اس سے نہیں لیا جا سکتا کہ بغیر وضو کے نہیں سوسکتے

بَابٌ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ۔ حدثنا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ تَابَعَهُ عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبَانُ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ مِثْلَهُ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ هٰذَا أَجْوَدُ وَأَوْكَدُ وَإِنَّمَا بَيَّنَّا الْحَدِيثَ الْآخِرَ لِاخْتِلَافِهِمْ وَالْغُسْلُ أَحْوَطُ۔

ترجمہ، باب۔ جب عورت اور مرد کے ختنے مل جائیں تو کیا حکم ہے؟ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چاروں اعضاء کے درمیان بیٹھ جائے، پھر کوشش شروع کرے، تو غسل واجب ہو جائیگا، اس کی متابعت عمرو بن مرزوق نے شعبہ سے کی ہے، اور موسیٰ نے کہا ہم سے ابان نے حدیث بیان کی، ابان نے کہا کہ ہم سے قتادہ نے بیان کیا، قتادہ نے کہا کہ ہم سے حسن نے یہی روایت بیان کی، ابو عبداللہ نے کہا یہی عمدہ اور مؤکد ہے اور ہم نے آخری حدیث اختلاف کی رعایت سے نقل کردی ہے اور احتیاط غسل میں ہے۔

مقصد ترجمہ التقاء ختانین سے بغیر انزال کے غسل واجب ہو جاتا ہے یا نہیں؟ بخاری نے یہ مسئلہ ترجمہ میں رکھا ہے، اس سلسلے میں حضرات صحابہؓ کے بیانات مختلف منقول ہوئے ہیں اور ان کے فتاویٰ بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے دوران یہ چاہا کہ مسئلہ کی ایسی تحقیق ہو جانی چاہیئے جس کے بعد اختلاف کی گنجائش نہ رہے، کیونکہ غسل نماز کے لئے ضروری ہے، اس لئے اس کا تعلق براہ راست نماز سے ہے اور نماز دین کا ستون ہے اگر اس مسئلہ میں بھی اختلاف رائے رہا تو گویا دین کی بنیاد اختلاف کی آماجگاہ بنی رہے گی۔

اس بنا پر حضرت عمرؓ نے صحابۂ کرام کی ایک مجلس منعقد کی اور ان سب حضرات کے سامنے یہ مسئلہ رکھا،

کسی نے کہا التقاء ختانین سے غسل واجب ہو جاتا ہے اور کسی نے کہا کہ غسل کا مدار انزال پر ہے اگر انزال نہیں ہوا تو التقاء ختانین سے غسل واجب نہیں ہوتا، مہاجرین وانصار سب شریک تھے، لیکن کسی رائے پر سب کا اتفاق نہ ہو سکا، بالآخر یہ طے پایا کہ یہ معاملہ اس طرح طے نہیں ہو سکتا، بہتر یہ ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے اس سلسلہ میں معلوم کر لیا جائے، چنانچہ ایک فرستادہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں پہنچا، اور اس نے عرض کیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہو رہا ہے آپ فرمائیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اس سلسلہ میں کیا عمل رہا ہے؟ چونکہ معاملہ دین، حلال وحرام اور نماز کی صحت وفساد کا تھا اس لئے حضرت عائشہؓ نے بہت صاف طریقہ پر بیان فرما دیا اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل یعنی جب مرد کے ختنے عورت کے ختنے کے مقام میں داخل ہو جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے، اسکے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا کہ آج کے بعد اگر کسی نے اسکے خلاف آواز بلند کی یا فتویٰ دیا اور مجھے معلوم ہوا تو میں اسکو عبرتناک سزا دونگا۔

امام بخاریؒ کے استدلال میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے، اذا جلس بین شعبھا الاربع فقد وجب الغسل، جب مرد عورت کے شعب اربع کے درمیان بیٹھ کر عمل شروع کرے تو غسل واجب ہو جاتا ہے، یہاں اذا انزل نہیں فرمایا، بلکہ جھدھا فرمایا ہے، گویا محض بیٹھنے سے بھی غسل واجب نہیں ہوتا اور انزال پر بھی مدار نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار جھدھا پر ہے جو دخول سے کنایہ ہے دخول کے بعد غسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، یہ تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت ہے وہ یہ ہے اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل پھر آگے ترمذی وغیرہ کی روایت میں موجود ہے فعلتہ، انا ورسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پہلے تو مسئلہ بتلایا اور پھر تفصیل کے لئے اپنا اور سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل نقل کر دیا تاکہ اس مختلف فیہ مسئلہ میں خفا باقی نہ رہ جائے۔

امام بخاریؒ کا مقصد

دوسرے باب کے آخر میں امام بخاری فرماتے ہیں قال ابو عبداللہ الغسل احوط وانما بینا الحدیث الآخر لاختلافھم، یعنی غسل کرنے ہی میں احتیاط ہے اور یہی مسلک مختار رہے اور ہم نے اس باب کے تحت غسل کے واجب نہ ہونے کی حدیثیں اور صحابۂ کرام کا اختلاف بیان کرنے کے لئے ذکر کر دی ہیں، یہ گذر چکا ہے کہ صحابہ کرامؓ میں اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے کہ غسل کے واجب ہونے کے لئے صرف التقاء ختانین کافی ہے یا انزال ضروری ہے۔

متعدد صحابۂ کرامؓ کی رائے یہی رہی ہے کہ غسل انزال کے بعد ہی واجب ہوتا ہے، پہلے نہیں ہوتا اس رائے کے حامل، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، سعد بن وقاصؓ، ابن مسعودؓ، نعمان بن بشیرؓ، زید بن ثابتؓ، ابو سعید خدریؓ

ابوایوب انصاری، ابی بن کعب، ابن عباس اور بعض دوسرے صحابۂ کرام ہیں، ان حضرات کی رائے کا مبنیٰ حدیث نبوی انما الماء من الماء ہے یعنی غسل صرف انزال سے واجب ہوتا ہے، پھر اس کو دوسری روایات سے تقویت ہوتی ہے، حضرت عتبان بن مالکؓ کے دروازے پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، دستک دی یہ اپنی اہلیہ کے ساتھ مشغول تھے، سرکار رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری معلوم کرکے یہ فوراً الگ ہوگئے، غسل کیا اور حاضر خدمت ہوگئے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ شاید ہم نے آپ کو جلدی کرنے پر مجبور کردیا، انھوں نے عرض کیا کہ صورت واقعہ یہی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر ایسی صورت ہوجائے تو اس میں غسل کی ضرورت نہیں ہوتی صرف وضو کافی ہے۔

ایک یہ روایت ہے، نیز بعض دوسری روایات کی بنا پر متعدد اجلہ صحابہؓ کی رائے ابتداء میں یہ تھی کہ غسل کے لئے انزال ضروری ہے، انزال نہیں ہوا تو غسل واجب نہ ہوگا، ضرورت تھی کہ اس مسئلہ کو حضرت عمرؓ جیسے مدبر کی نگرانی میں طے کیا جائے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے مہاجرینؓ اور انصارؓ کو جمع فرمایا اور جب وہ کسی ایک رائے پر متفق نہ ہوسکے، تو فرمایا تم لوگ اہل بدر میں سے ہو اس کے باوجود تم کسی ایک رائے پر متفق نہ ہوسکے، تمھارے بعد آنے والے لوگوں کا کیا حال ہوگا، نتیجہ میں ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا گیا، پہلے حضرت حفصہؓ کے پاس پہونچے تو انھوں نے لاعلمی کا اظہار کیا، پھر حضرت عائشہؓ کے پاس گئے تو انھوں نے فرمایا اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، کہ جب ختان ختان سے متجاوز ہوجائیں غسل واجب ہوجاتا ہے، ترمذی کی روایت میں ان الفاظ کے بعد یہ بھی موجود ہے فعلتہ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور میں نے یہ کام کیا، پھر ہم دونوں نے غسل کیا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کی سطح پر اعلان فرمایا کہ اگر آج کے بعد کسی شخص نے اس مسئلہ میں دوسری رائے کا اظہار کیا تو خلافت کی جانب سے سزایاب ہوگا، یہ اعلان ان سب حضرات کی موجودگی میں ہوا جن کو ابتداء میں اس رائے سے اختلاف رہا ہے، کسی نے بھی اس حقیقت کا علم حاصل ہونے پر اختلاف نہیں کیا، پس اب یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ محض دخول سے طرفین پر غسل واجب ہوجائیگا، انزال ہو یا نہ ہو، البتہ احتلام کی صورت میں جب تک انزال نہ ہوا ہو محض خواب دیکھنے سے کہ مرد اپنی عورت کے پاس گیا ہے غسل واجب نہیں ہوتا، چنانچہ ابن عباسؓ انما الماء من الماء کے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ اب یہ حکم احتلام میں باقی ہے، ابوداؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انما الماء من الماء کا حکم دوامی نہ تھا، بلکہ عارضی تھا اور قلت ثیاب کی رعایت سے تھا، التقاء ختانین کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ختانین کا صرف مل جانا غسل واجب ہونے کے لئے کافی ہے، بلکہ روایت میں جاوز کا لفظ ہے کہ ختان، ختان سے متجاوز ہوجائیں، اسی کی مزید وضاحت کے لئے بعض روایات میں وغابت الحشفۃ کی قید بھی مذکور ہے، ویسے بھی مرد کے ختان کا عورت کے ختان سے جس کو خفاض کہتے ہیں، التقاء

بردن غیبوبتِ حشفہ متصور نہیں ہے، کیونکہ ختان اس مقام کا نام ہے، جہاں کٹا ہوا ہوتا ہے اور عورت کے ختان کا مقام ذرا نیچے ہوتا ہے۔

یہ تو اختلاف اور اس کے ختم ہونے کی نوعیت کا تذکرہ تھا، اب امام بخاریؒ کا تبصرہ سنیئے فرماتے ہیں، الغسل احوط یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف ضرور تھا اور چونکہ غسل واجب نہ کہنے والوں میں اکابر صحابہؓ موجود ہیں اس لئے ازروئے عقل غسل نہ کرنے کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے، مگر غسل ہی میں احتیاط ہے اب یہاں یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ بخاری صرف یہ کہہ رہے ہیں کہ غسل میں احتیاط ہے، حالاں کہ انہیں پختگی کے ساتھ صرف غسل ہی کا فیصلہ کرنا چاہیئے تھا، لیکن دراصل یہ اپنا اپنا طریقِ فکر ہے، بخاریؒ نے احوط کہا ہے، احوط کا یہ مفہوم کب ہے کہ اختلاف کی گنجائش ہے اور اگر کسی شخص نے غسل نہیں کیا تو اس نے صرف خلاف احتیاط کیا، ایسا نہیں، بلکہ احتیاط پر عمل کہیں مستحب ہوتا ہے اور کہیں واجب، عبادات کے باب میں احتیاط پر عمل واجب ہے اور یہ معاملہ عبادات کا ہے اس لئے احتیاط پر عمل کرنے کا مفہوم یہ ہوا کہ غسل واجب ہے گویا بخاری کا مطلب یہ ہوا کہ روایات میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بنیاد پر کسی بھی شخص کو اشکال پیدا ہوسکتا ہے مگر اب شبہ کی گنجائش نہیں ہے کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تحقیقی فیصلہ نے یہ بات طے کردی ہے کہ غسل کرنا صرف التقاء ختانین ہی سے واجب ہوتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ یہ وجوب عبادات میں عمل بر احتیاط کی بنیاد پر ہے تابعہ عمرو عن شعبۃ، یہاں عمرو بن مرزوق متابع بکسر باء ہیں، متابَع بفتح الباء میں ابونعیم اور ہشام دونوں ہوسکتے ہیں، اصل یہ ہے کہ شعبہ نے یہ روایت قتادہ اور حسن دونوں سے سنی ہے، لہذا درصورت شعبہ از قتادہ ضمیر کا مرجع ابونعیم ہوگا اور بصورت روایت شعبہ از حسن ضمیر مفعول کا مرجع ہشام ہوگا۔

متابعت کا فائدہ

امام بخاریؒ نے یہاں متابعت پیش فرمادی، کیونکہ قتادہ گو ثقہ راویوں میں ہیں مگر ان پر تدلیس کا الزام ہے اور مدلس کا عنعنہ معتبر نہیں ہے اس لئے بخاری کو متابعت میں تحدیث کی تصریح نقل کرنا پڑی، بخاری کی متن کی روایت میں قتادہ عن الحسن کے الفاظ تھے اور اس متابعت میں قتادہ قال اخبرنا الحسن مذکور ہوا ہے، مگر یہ متابعت بلفظ قال نقل فرمارہے ہیں، اس میں نقل بر سبیل مذاکرہ کا احتمال باقی ہے، متابعت بلفظ تَابَعَہٗ میں یہ احتمال نہیں ہوتا اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ بسلسلۂ روایت یہ بات حاصل ہوئی ہے۔

بَابُ غَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنِ الْحُسَيْنِ قَالَ يَحْيٰى وَاَخْبَرَنِيْ اَبُوْسَلَمَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ

أخبره أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان بن عفان فقال أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن، قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ويغسل ذكره، وقال عثمان سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأبي بن كعب فأمروه بذلك، قال يحيى وأخبرني أبو سلمة أن عروة بن الزبير أخبره أن أبا أيوب أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم. حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن هشام بن عروة قال أخبرني أبي قال أخبرني أبو أيوب قال أخبرني أبي بن كعب أنه قال يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل قال يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي، قال أبو عبد الله الغسل أحوط وذلك الآخر إنما بيناه لاختلافهم والماء أنقى

ترجمہ باب. عورت کی شرمگاہ سے جو رطوبت لگ جائے اس کا دھونا حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بن عفان سے دریافت کیا، کہا آپ کیا فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ہمبستری کرے اور انزال نہ ہو، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا، وہ وضو کرلے، جیسا کہ نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے اور عضوِ مخصوص کو دھولے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی سُنا ہے (حضرت زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں) کہ میں نے پھر اس مسئلے کے بارے میں حضرت علی بن ابی طالب، زبیر بن عوام، طلحہ بن عبید اللہ اور ابی بن کعب سے دریافت کیا تو انھوں نے بھی یہی حکم دیا۔ یحییٰ بن ابی کثیر نے کہا کہ مجھ کو ابو سلمہ نے خبر دی کہ انہیں عروہ بن زبیر نے بتلایا تھا کہ ابو ایوب نے ان کو خبر دی ہے کہ انھوں نے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ سُنا ہے حضرت ابو ایوب سے روایت ہے کہ مجھے ابی بن کعب نے بتلایا کہ انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! جب مرد اپنی بیوی سے ہم بستری کرے اور اس کو انزال نہ ہو، فرمایا اس مقام کو دھولے، جس سے عورت کا مس کیا تھا اور وضو کرلے، اور نماز پڑھ لے، ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ غسل کرنے میں احتیاط ہے اور آخر کی یہ روایتیں ہم نے صحابہ کرام کے اختلاف کی وجہ سے بیان کی ہیں، اور پانی کا استعمال صفائی کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

مقصدِ ترجمہ مجامعت میں جو رطوبت عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے وہ ناپاک ہے، اس کا دھونا ضروری ہے خواہ وہ عضو پر لگی ہو یا کپڑے پر اس کا دھبہ آیا ہو، کہا جاتا ہے کہ عورت کی شرمگاہ سے بہنے والی رطوبت احناف کے یہاں ناپاک نہیں اس لئے اس ترجمہ کا رُخ براہ راست احناف کی تردید کی طرف

موڑا جا سکتا ہے، لیکن مسئلہ کی تفصیل سے قبل اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کو تحقیقی نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل صاف معلوم ہوتی ہے کہ جن روایات سے امام بخاری نے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے، وہ مقصد کے اثبات میں ناکافی ہیں کیوں کہ ان تمام روایات میں زیادہ سے زیادہ الفاظ یہ ہیں کہ پہلے عضو کو دھو ڈالے، پھر سو جائے۔

صرف دھو دینے کے حکم سے کسی چیز کی نجاست پر استدلال گو امام بخاری کا طریقہ ہے، مگر کیا ضروری ہے کہ روایت میں جہاں جہاں بھی دھونے کا ذکر ہے، وہیں وہیں ناپاکی اس کا اصل سبب ہو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ دھونے کا یہ حکم استحبابی ہو وجوبی نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ فرج کی رطوبت عضو سے لگ کر اس کی حس کو کمزور کر دیتی ہے، صرف اس اعتبار سے استحبابی طور پر دھو ڈالنے کا حکم دیا گیا، اس کا یہ مطلب بھی ضروری نہیں کہ رطوبت ناپاک ہے اگر عضو سے لگ گئی تو ضروری طور پر دھونا ہو گا، حضرات شوافع تو منی کے دھونے کا حکم بھی تطہیر کی غرض سے نہیں، تنظیف کی غرض سے بتلاتے ہیں اگر اس رطوبت کے دھونے کے حکم کے لئے ہم بھی یہی تنظیف کی غرض بیان کر دیں تو اس میں کیا اعتراض ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مجامعت میں مذی کا خروج ضرور ہوتا ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اور جب رطوبت فرج مذی سے مل گئی تو ناپاک ہو گئی، اور اب دھونے کا حکم اگر وجوبی بھی ہے تب بھی صرف اس لئے ہے کہ مذی کے اختلاط سے وہ رطوبت ناپاک ہو گئی ہے ان وجوہ کی بنا پر امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال کمزور ہے، رہی احناف کے مسلک کی تفصیل تو بات اصل یہ ہے کہ عورت کی اندامِ نہانی سے دو قسم کی رطوبتیں بہتی ہیں، ایک رطوبت تو وہ ہے جو ہمہ وقت اس محل میں رہتی ہے گویا وہ اس حصۂ جسم کا پسینہ ہے جیسے بغل کی صورت ہے کیوں کہ یہ مقام ڈھکا رہتا ہے اس لئے ہوا نہ جانے کے سبب ہمہ وقت کچھ نہ کچھ تری رہتی ہے، یہ رطوبت اور تری احناف کے یہاں پاک ہے اور یہ خیال کرنا کہ یہ پیشاب کا مقام ہے اس لئے یہاں پیدا ہونے والی رطوبت یقیناً ناپاک ہو گی درست نہیں، کیونکہ پیشاب سے طہارت حاصل کر لینا پاکی کے لئے کافی ہے، پاکی حاصل کرنے کے بعد پسینہ حصہ جسم کے بند رہنے کی وجہ سے پیدا ہو گا اس کو ناپاک قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، دوسری وہ رطوبت ہے جو جماعی حرکت سے پیدا ہوتی ہے، فرج کی یہ رطوبت ناپاک ہے اگر یہ رطوبت کپڑے سے لگ جائے تو وہ یقیناً ناپاک ہو جائے گا، اس تفصیل سے قطع نظر علی الاطلاق رطوبتِ فرج کے سلسلے میں احناف کو موردِ الزام قرار دینا مسئلہ سے بے توجہی یا لاعلمی پر مبنی ہے۔

تشریح احادیث زید بن خالد جہنی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ مجامعت کرے اور اس کو انزال نہ ہو تو وہ

کیا کرے، فرمایا وضو کرلیا کرے جیسے نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے، اس جواب کے ایک معنی تو وہی ہیں جو امام بخاری کا مستدل ہیں کہ ایسے شخص پر غسل واجب نہیں ہے، لیکن الفاظ کے عموم کے پیش نظر یہاں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اور وہ یہ کہ ایسی صورت میں جماع سے فراغت ہو تو استنجاء کرکے وضو کرلے تاکہ طبیعت کی گرانی اور جگر کی گرمی ختم ہو جائے مفہوم یہ ہوگا کہ اگر فوراً غسل نہیں کرتا تو اس پر نماز کا وقت آجانے تک کوئی پابندی نہیں ہے، وہ صرف وضو اور استنجے سے طبیعت کو اعتدال پر لا سکتا ہے، اب حضرت عثمانؓ کا فتویٰ ان لوگوں کے مخالف نہ ہوگا جو ایسی صورت میں غسل کو لازم قرار دیتے ہیں البتہ دوسری صورت میں حضرت ابی بن کعبؓ کے فتویٰ میں دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ استنجا کرے وضو کرلے، اس کے بعد نماز ادا کرے۔

اب ان دونوں روایتوں کے بعد بخاری اپنا فیصلہ لکھتے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ تھا، ہم نے ان روایات کو اسی اختلاف کے پیش نظر نقل کیا ہے، مگر احتیاط غسل کرنے ہی میں ہے، امام بخاری کے اس تبصرہ کی تقریر باب سابق میں گذر چکی ہے کہ الغسل احوط کا مفہوم یہ ہے کہ غسل کرنا احتیاطِ وجوبی کے درجہ میں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملہ عبادات کا ہے اور العمل بالاحتیاط فی باب العبادات واجب، عبادات کے سلسلہ میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، امام بخاریؒ نے الغسل احوط میں اسی احتیاط کی جانب اشارہ کیا ہے۔ (واللہ اعلم وعلمہ اتم)

الیٰ ھنا تم کتاب الغسل ویتبعہ کتاب الحیض

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الحیض

وَقَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَیَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ قُلْ ھُوَ اَذًی فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِی الْمَحِیْضِ وَلَا تَقْرَبُوْھُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْھُنَّ مِنْ حَیْثُ اَمَرَکُمُ اللّٰہُ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِیْنَ پ۲ ع۱۲

ترجمہ۔ کتاب حیض کے بیان میں، اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ لوگ آپ سے حیض کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ وہ پلیدی ہے اس لئے تم لوگ ایام حیض میں عورتوں سے جدا رہو اور ان کے نزدیک مت جاؤ، پس جب وہ پاک ہو جائیں تو تم ان کے پاس اس مقام میں آؤ، جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے بیشک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

امام بخاریؒ کی قدیم عادت

کتاب الغسل کے بعد کتاب الحیض شروع فرما رہے ہیں اور اس میں امام بخاریؒ نے اپنی قدیم عادت کے مطابق کتاب الحیض کے ابتدا میں قرآن کریم کی ایک آیت ذکر فرمائی ہے جس کا منشا یہ ہے کہ اس بارے میں یہ آیت کریمہ اصل کی حیثیت رکھتی ہے اور آئندہ ابواب میں حیض کے جتنے متعلقات اور احکام ذکر کئے جا رہے ہیں وہ گویا آیت کریمہ کی تفسیر ہیں، چنانچہ آئندہ بیان کئے گئے احکام میں کچھ چیزیں اذی کی تفسیر سے متعلق ہیں، مثلاً یہ کہ دم حیض نجس ہے اور ہر صورت میں اس کا دھونا لازم ہے، یہ محض کھرچنے اور رگڑنے سے پاک نہ ہو سکے گا اس کے اثر کو ختم کرنے کے لئے مبالغہ سے کام لیا جائے گا اور یہ کہ حیض کی نجاست غیر متجزّی ہے اور یہ کہ حیض کی یہ نجاست حائضہ کے جسم کے حصوں اور اس کے اعضاء جسم سے متعلق نہیں ہے، اس لئے وہ ذکر، دعا اور دوسری مجلسوں میں شرکت کر سکتی ہے کچھ چیزیں خود حیض کی تشریح میں پیش کی گئی ہیں، مثلاً یہ کہ حیض کی کم سے کم کیا مقدار ہے اور زیادہ سے زیادہ مقدار کتنی ہے اور یہ کہ حیض کے سلسلے میں عادت کا اعتبار ہے یا رنگ کا، اور یہ کہ بمعاملہ حیض عورتوں کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور یہ کہ حیض اور استحاضہ کے احکام الگ الگ ہیں، اور یہ کہ حائضہ کا پسینہ پاک ہے، بعض چیزیں فاعتزلوا النسآء فی المحیض ولا تقربوھن سے متعلق ہیں، مثلاً یہ کہ ایام حیض میں مجامعت حرام ہے اور شوہر کو ان ایام میں حائضہ کے ساتھ کیا معاملہ رکھنا

چاہیئے، بعض ابواب کا تعلق حتی یطھرن سے ہے، مثلاً حیض کے ختم ہونے کی کیا صورت ہے، حیض اور اس کا علم کس طرح پر ہوگا، بعض احکام فاذا تطھرن کی تفصیل میں واقع ہوئے ہیں، مثلاً یہ کہ حیض کے بعد غسل واجب ہے غسل حیض میں جسم کا دلک (ملنا) ضروری ہے، غسل حیض کے بعد محل کے ماحول میں دفع کراہت اور اعادۂ شادابی کی غرض سے مشک وغیرہ کی خوشبو کا استعمال ہونا چاہیئے وغیرہ وغیرہ غرض جتنے احکام و مسائل اس کتاب الحیض میں بیان کئے جارہے ہیں وہ سب کے سب اسی ایک آیت کریمہ کے اجمال کی تفصیل و تشریح اور کسی نہ کسی عنوان سے اسی آیت کریمہ سے متعلق ہیں۔

آیت کریمہ کا شان نزول

آیت کریمہ میں بیان ہوا کہ لوگ آپ سے حالت حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں اس سوال کی وجہ یہ ہوئی کہ اسلام سے قبل مدینہ میں یہود کافی آباد تھے اور اہل مدینہ بیشتر انھیں کا اتباع کرتے تھے، حائضہ کے بارے میں یہود کا عمل بڑے تشدد کا تھا وہ حائضہ سے اس درجہ اجتناب اور پرہیز کرتے تھے کہ اس کو دوسرے گھر میں منتقل کر دیتے تھے، یہ تو یہود کا عمل تھا، ہے دوسرے فرقے تو حائضہ کے سلسلہ میں ان کا عمل علامہ عینیؒ نے حسب بیان مجاہد قرطبی کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ مجوسی اور یہود کا عمل تو ایک ہی تھا کہ حالت حیض میں عورت سے مکمل اجتناب کیا جاتا تھا، حتیٰ کہ اس کو گھر سے نکال دیا جاتا تھا، کھانا پان سب الگ کر دیتے، اور کفار و مشرکین ایام جاہلیت میں عورت کے مقام مخصوص سے تو اجتناب کرتے تھے، لیکن اس سے زیادہ شنیع عمل میں ان کے یہاں کوئی پرہیز نہ تھا، اور وہ وطی بالدبر کیا کرتے تھے، اور نصاری کے یہاں ایام حیض کی قطعاً رعایت نہ تھی بلکہ وہ حیض اور طہر کی حالت میں یکساں عمل کرتے تھے، اسلام نے ان تمام طریقوں کو ناجائز قرار دیتے ہوئے حائضہ کے ساتھ ایک معتدل اور مناسب طریق عمل کی ہدایت فرمادی، چنانچہ مسلم اور ابوداؤد میں حضرت انسؓ کے طریق سے روایت موجود ہے کہ یہود ایام حیض میں عورتوں کو گھروں سے نکال دیتے تھے اسلئے اس سلسلے میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا آیت نازل ہوگئی اور آپ نے ارشاد فرمایا اصنعوا کل شیئ الا النکاح، مجامعت کے علاوہ ہر کام کی اجازت ہے۔

حائضہ کے متعلق اسلام کا حکم

آیت کریمہ میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ لوگ آپ سے حائضہ کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ حیض کی حالت گندگی کی حالت ہے جس طرح تم لوگ گندگی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح حائضہ سے بھی اجتناب کرنا چاہیئے، لیکن اجتناب کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ انھیں گھر میں بھی نہ رہنے دو اور کھانے پینے میں شریک نہ کرو، بلکہ صرف گندگی کی جگہ سے بچتے رہو، باقی سب کام درست ہیں نہ تو یہود والا معاملہ درست ہے کہ انھوں نے حیض کی وجہ سے عورت کو مجسم ناپاک تصور کیا اور نہ نصاری کا طریق عمل ہی ٹھیک ہے کہ وہ پاکی اور ناپاکی کی رعایت ہی نہیں کرتے، بلکہ

درمیانی راہ یہ ہے، کہ حیض ایک گندی اور تکلیف دہ چیز ہے اس لئے اس محل سے اجتناب کرو جس سے حیض کا تعلق ہے لفظ اذی میں جہاں اس چیز کی رعایت ہے کہ حیض ایک گندی چیز ہے، وہیں ایک رعایت یہ بھی ہے، کہ حیض ایک تکلیف اور نقصان کا سبب ہو سکتا ہے، ایام حیض میں مجامعت سے متعدد لاعلاج امراض پیدا ہو سکتے ہیں، یہ چیز آنکھوں کے لئے بھی نقصان دہ ہے اور اطباء کے نزدیک اس سے جذام بھی پیدا ہو سکتا ہے اس لئے ارشاد فرمایا گیا لاتقربوھن حتی یطھرن کہ جماع کے ارادہ سے تو ان کے قریب بھی نہ جانا لاتقربوھن کا یہ مطلب نہیں کہ انھیں پاس نہ آنے دو، ان سے اپنی خدمات نہ لو وغیرہ وغیرہ، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ ان کے نزدیک مجامعت کے ارادہ سے نہ جانا، چنانچہ آگے ارشاد ہے، فاذا تطھرن فأتوھن من حیث امرکم اللہ جب وہ پاک ہو جائیں تو اس حصہ جسم سے قربان جائز ہے جس کی اللہ نے اجازت دی ہے، اس اجازت سے معلوم ہوا کہ سابق میں جو لاتقربوھن آیا تھا، اس کا مفہوم بھی مخصوص قسم کے قربان سے روکنا تھا کہ اس ارادہ سے تو قریب بھی مت جانا اور جب پاک ہو جائیں تو پھر اس عمل کا قربان کیجئے، جس سے بزمانۂ حیض تم کو روکا گیا تھا، یہود کا عمل یہ تھا کہ طہر کے بعد بھی ایک ہفتہ تک علیحدگی اختیار کئے رہتے تھے، ارشاد فرمایا جا رہا ہے، ایسا نہیں بلکہ طہارت کے بعد تمہیں فوراً اس بندش کو توڑ دینا چاہیئے کہ طہر کے اوقات میں رحم کے قبول نطفہ کے لئے اس سے بہتر اور کوئی دوسرا وقت نہیں ہے کیوں کہ اس وقت رحم بالکل پاک صاف ہوتا ہے۔

حنفیہ کا مسلک حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت پورے دس دن میں حیض سے فارغ ہو تو اس سے فوری طور پر بھی قربان کی اجازت ہے، کیونکہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہیں جو پوری ہو چکی اب حیض کے آنے کا امکان نہیں ہے اس لئے قربان کی اجازت ہوگی، البتہ اگر دس دن سے کم میں طہر حاصل ہو گیا ہو تو چونکہ ابھی حیض آنے کا احتمال ہے اس لئے عورت کو غسل کا موقعہ دینا چاہیئے تاکہ طہارت یقینی طور پر حاصل ہو جائے، آیت کریمہ میں دو صیغے وارد ہوئے ہیں، پہلے فرمایا لاتقربوھن حتی یطھرن جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں، اس وقت تک ان کے قریب نہ جاؤ یطھرن کا صیغہ ہے جس میں عورت کے فعل کو قطعاً دخل نہیں، خون بند ہو گیا، طہارت ہو چکی ہے اور یہ از خود ہوئی ہے، آگے دوسرا صیغہ ہے، فرماتے ہیں فاذا تطھرن، جب وہ پاکی حاصل کر لیں، اس صیغہ میں عورت کے عمل کو دخل ہے، عورتیں خود بھی طہارت حیض کے سلسلے میں محتاط ہوتی ہیں، جب تک انہیں انقطاع حیض کا یقین نہیں ہوتا، غسل نہیں کرتیں، اس لئے امام اعظم علیہ الرحمۃ نے ان دونوں صیغوں کا محل الگ الگ قرار دیا ہے، پہلا صیغہ حتی یطھرن، جس میں عورت کے اپنے عمل کو اصلاً دخل نہیں ہے، اس صورت میں ہے جب پورے دس دن کے بعد حیض سے فراغت ہوئی، گویا اس صورت میں بغیر غسل کے بھی مجامعت درست ہے اور اگر دس دن سے کم میں حیض سے فراغت

حاصل ہوگئی تو فوراً جماع کی اجازت نہ ہوگی، بلکہ آیت کریمہ میں ہے فاذا تطهرن جب وہ طہارت حاصل کرلیں یعنی ایسی صورت میں عورت کے غسل یا اتنے وقت کا جس میں غسل کیا جاسکے انتظار کرنا ناگزیر ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو پورے دس دن کے بعد اس کا حق رجعت ختم ہوگا اور اگر ابھی دس روز نہیں ہوئے ہیں تو اس کو رجعت کا حق رہتا ہے، کیونکہ حیض کے امکانی لمحات میں ابھی وسعت ہے۔

آگے ارشاد ہے، جب وہ پاک ہوجائیں تو ان کے پاس آؤ جہاں سے خداوند کریم نے حکم دیا ہے، اس میں اشارہ ہے کہ اب عورت سے قربان کا موقع ہے کیوں کہ دم حیض نے رحم کو قبول حمل کے قابل کردیا ہے اس لئے ابتغاء ولد کی نیت سے قربان کے لئے یہ وقت بہت مناسب ہے اس لئے فأتوهن الخ جہاں خداوند کریم نے اجازت دی ہے وہاں ان سے مباشرت کرسکتے ہو۔

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا شَيْئٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰى بَنَاتِ اٰدَمَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ كَانَ اَوَّلُ مَا اُرْسِلَ الْحَيْضُ عَلٰى بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ وَقَالَ اَبُوْعَبْدِ اللّٰهِ وَحَدِيْثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكْثَرُ

ترجمہ باب۔ حیض کی ابتدا کس طرح ہوئی اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ یہ ایسی چیز ہے، جو باری تعالی نے آدم علیہ السلام کی بیٹیوں کے لئے مقرر فرمادی ہے، بعض حضرات نے کہا کہ حیض اول اول بنی اسرائیل پر بھیجا گیا، بخاریؒ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا ثبوت زیادہ ہے۔

مقصد ترجمہ کتاب الحیض کے شروع میں امام بخاریؒ نے ایک آیت ذکر فرمائی، جس کا منشا یہ تھا کہ حیض کے باب میں یہ آیت کریمہ اصل کی حیثیت رکھتی ہے، جس کی قدرے تفصیل بیان ہوچکی ہے، اب امام بخاری نے کتاب الحیض کے ابواب شروع فرمادئے ہیں اور اپنی عادت کے مطابق پہلا ترجمہ منعقد فرمایا ہے۔ کیف کان بدء الحیض، کہ دنیا میں حیض کس طرح پہنچا، اس کی ابتدا کس زمانہ میں ہوئی ہے اور کن حالات میں ہوئی ہے؟ چنانچہ اس کے ثبوت میں بخاری نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے ھذا الشئ کتب اللہ علی بنات آدم یعنی حیض ایسی چیز ہے، جس کو باری تعالی نے آدم کی تمام بیٹیوں کے لئے مقرر فرمادیا ہے، منشا یہ ہے کہ اس کی ابتدا حضرت حوا سے ہوئی، چنانچہ مستدرک حاکم میں بسند صحیح موجود ہے، ان اول من حاضت کانت حواء حین اخرجت من الجنۃ، سب پہلے حضرت حوا کو حیض آیا ہے جب کہ انہیں جنت سے نکالا گیا ہے اور یوں بھی امام بخاری رحؒ کے پیش کردہ الفاظ سے یہ مقصد ثابت ہو رہا ہے کہ بنات آدم کے الفاظ بالکل عام ہیں، اور اس عموم میں حضرت حوا بھی داخل ہیں اس لئے کہ حیض کی ابتداء انھیں سے ہوئی، پھر بنات کا اطلاق بنات صلبیہ ہی پر حقیقت ہے، آگے بیٹیوں کی بیٹیوں پر اس لفظ کا

اطلاق کرنا توسعات کی قبیل سے ہے اس لئے گویا اس سلسلہ کا آغاز حضرت حوا ہی سے ہوا اور یہ بات یوں سمجھ میں آتی ہے کہ حیض اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک نعمت ہے جو خداوند قدوس کی جانب سے اس دنیا میں بھیجنے کے بعد حضرت حوّا کو دی گئی، اس لئے کہ مقصد دنیا کی آبادی ہے اور دنیا کی آبادی توالد وتناسل پر موقوف ہے اور تناسل د توالد بہ ظاہر اسباب حیض پر موقوف ہے، اگر عورت کو حیض نہ آئے تو ساری عمر بھی توالد وتناسل کا سلسلہ قائم نہیں ہوسکتا، آگے فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کے خیال کے مطابق جیسا کہ ابن مسعودؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بسند صحیح منقول ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل کی عورتوں پر مسلط کیا گیا کیوں کہ یہ عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ حاضر ہوتیں اور بناؤ سنگھار کر کے جاتیں اور سجدہ کی حالت میں مردوں کو جھانکتیں، حیض مسلط کر کے ان عورتوں کی آمد کو بند کر دیا گیا گویا اب دو چیزیں ہوگئیں، بعض روایات سے ثابت ہوا ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حوّا سے ہوئی ہے اور دوسری بعض آراء کے مطابق اس کی ابتداء بنی اسرائیل کی عورتوں سے ہوئی ہے، امام بخاریؒ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ حیض دنیا میں کیسے آیا، چنانچہ انھوں نے دونوں قول نقل کر دئے اور اس کے بعد فرمایا وحدیث النبی صلے اللہ علیہ وسلم اکثر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے دونوں چیزیں پیش کرنے کے بعد فیصلہ فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث ثبوت وقوت میں زیادہ ہے اور اپنے عموم کے لحاظ سے حضرت حوا اور بنی اسرائیل کی عورتیں دونوں کو شامل ہے، اس لئے اس دنیا میں حیض کی ابتداء حضرت حوا سے ہوئی ہے، زمانہ بھی معلوم ہوگیا، لانے والی شخصیت بھی معین ہوگئی اور حالات بھی سامنے آگئے حین اخرجت من الجنۃ کہ جب انہیں جنت سے نکالا گیا، ان دونوں مذکورہ روایتوں میں تطبیق کی شکل یہ ہے کہ ابتداء میں حضرت حوا کو حیض آیا تھا مگر اس میں شدت اور اشتدادی کیفیت نہیں تھی بلکہ صرف توالد وتناسل کی غرض سے ایک نعمت دی گئی ہے، جب بنات اسرائیل نے متعدد قسم کی بدعنوانیاں شروع کیں تو اس نعمت میں اشتدادی کیفیت پیدا کر کے ان عورتوں کے لئے حیض کو باعث تکلیف کر دیا گیا اب حیض کا یہ عالم ہے کہ ایام حیض میں حائضہ نچڑ جاتی ہے، حسن وکمال کمزور پڑ جاتا ہے، قوی کمزور اور دماغ مکدر ہو جاتا ہے یہ شدت بنی اسرائیل کے زمانہ سے آئی ہے تو ابتداء حضرت آدم سے ہے اور شدت بنی اسرائیل کے دور سے آئی ہے

بَابُ الْاَمْرِ بِالنُّفَسَاءِ اِذَا نُفِسْنَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ الْقَاسِمَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُوْلُ خَرَجْنَا لَا نَرٰى اِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا اَبْكِيْ فَقَالَ مَا لَكِ اَنُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ اِنَّ هٰذَا اَمْرٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰى بَنَاتِ اٰدَمَ فَاقْضِيْ مَا يَقْضِي الْحَاجُّ

غَيْرَ اَنْ لَا تَطُوْفِي بِالْبَيْتِ، قَالَتْ وَضَحّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ

ترجمہ، باب۔ حائضہ عورتوں کا حکم جب ان کو حیض آئے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم صرف حج کے ارادہ سے نکلے، چنانچہ جب ہم سَرِف میں پہونچے تو مجھے حیض آگیا، اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، اور میں رو رہی تھی، آپ نے فرمایا تجھے کیا ہوا کیا حیض آگیا ہے، میں نے عرض کیا ہاں! آپ نے فرمایا بے شک یہ ایسی چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی بیٹیوں کے لئے مقرر کر دی ہے، چنانچہ تم تمام وہ ارکان ادا کرو، جو حاجی ادا کرتا ہے، علاوہ اس کے کہ تم بیت اللہ کا طواف نہ کروگی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اس دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواجِ مطہرات کی جانب سے گائے کی قربانی کی۔

مقصد ترجمہ بخاری رحمہ اللہ کے عام نسخوں میں اس حدیث پر کوئی ترجمہ نہیں، بلکہ اس حدیث کو سابق ترجمہ ہی سے متعلق قرار دیا ہے، اس صورت میں ھذا امر کتبہ اللہ علی بنات آدم سے اس کا تعلق اور مقصد پر دلالت واضح ہے، لیکن ابوذر کے نسخہ میں اس روایت پر باب الامر بالنفساء اذا نفسن کا ترجمہ دیا گیا ہے، اگر اس نسخہ کا اعتبار کیا جائے تو ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ حیض کی حالت میں عورت کو بالکل آزاد نہیں چھوڑ دیا گیا کہ اس سے اوامر و نواہی کا بالکل تعلق ہی نہ ہو، جیسا کہ بعض دوسرے اہل مذہب نے عورت کو ان ایام میں تمام امور سے یک طرف کر رکھا تھا، بلکہ اس وقت بھی عورت سے بعض اوامر کا تعلق رہتا ہے، عورت ان ایام میں مجالسِ خیر میں شرکت کر سکتی ہے، دیگر اسبابِ خیر ذکر وغیرہ کی بھی اجازت ہے، چنانچہ حدیثِ باب سے ثابت ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو طواف اور سعی کے علاوہ تمام ارکانِ حج کی ادائیگی کی اجازت دی گئی۔

تشریح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب ہم سنہ ۱۰ھ میں مدینہ سے نکلے تو ہمارے دل میں حج کے علاوہ کسی اور چیز کا خیال نہ تھا، جب مقام سرف میں پہونچے تو مجھے عذرِ حیض شروع ہو گیا، درمیان کے تمام واقعات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہاں حذف کر دیئے۔ صورت یہ ہوئی کہ مدینہ سے نکلتے وقت حج کے علاوہ اور کوئی اصل چیز مقصد نہ تھی گو ضمن میں عمرہ بھی آجائے، میقات پر پہونچ کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ جس کا جی چاہے، حج کا احرام باندھے اور جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عمرہ کا احرام باندھا، مقام سرف پر پہونچکر جو مکہ سے تقریباً دس میل اس طرف واقع ہے، عذرِ حیض لاحق ہو گیا، اب پریشان ہیں کیوں کہ حیض کی وجہ سے

عمرہ کے افعال ادا نہیں کئے جا سکتے اور جب تک افعال کی ادائیگی نہ ہو جائے اس وقت تک احرام نہیں کھولا جا سکتا، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنی عادت کے مطابق یہ بھی معلوم ہوگا کہ یہ عذر کتنے دن تک رہتا ہے اس لئے پریشان تھیں کہ احرام کی حالت میں رہنا ہے اور احرام کی پابندیاں بہت ہیں اور جو مقصد تھا وہ حاصل نہیں ہو سکتا، عمرہ کا احرام باندھنے کا ایک یہ بھی فائدہ تھا کہ طواف وسعی کے بعد احرام کھول دیا جائے گا درمیان میں کچھ دن آزادی کے مل جائیں گے اور اس کے بعد آٹھویں تاریخ کو پھر حج کا احرام شروع کر دیا جائے گا، لیکن عذر کے سبب پابندی بہت بڑھ گئی، عمرہ کے بغیر احرام سے باہر نہیں آسکتیں اور حج کا احرام باندھنے کے لئے عمرہ سے فراغت ضروری ہے، افسوس اس لئے ہوا کہ عمرہ تو گیا ہی تھا، لیکن جس مقصد کے لئے سفر کیا گیا تھا، اس کا بھی حصول مشکل ہی نظر آرہا ہے، اسی صدمے کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رو رہی تھیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، فرمایا کیا ہو گیا؟ انفست. کیا حیض شروع ہو گیا، عرض کیا، جی ہاں! ارشاد فرمایا، اس میں رونے کی کیا بات ہے، ھذا شئی کتب اللہ علی بنات آدم، یہ تو چیز ہی ایسی ہے کہ آدم کی بیٹیوں میں کسی کو اس سے مفر نہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر بھی حج فرض کیا ہے اس لئے وہ تمام کام جو حاجی کرتا ہے کرو البتہ طواف کی اجازت نہیں ہے وہ طہارت کے بعد ہو جائے گا، نیز چوں کہ سعی طواف کے تابع ہے اور اس کو طواف پر مقدم کرنا درست نہیں ہے، اس لئے سعی بھی طواف کے ساتھ مؤخر ہو جائے گی، گویا آپ نے حضرت عائشہ کو تسلی دی کہ تم اس درجہ پریشان ہو رہی ہو تم نے جس مقصد کے لئے سفر کیا ہے وہ فوت نہیں ہوگا۔

روایت میں آیا ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ازواجِ مطہرات کی طرف سے گائے کی قربانی کی، اب یہ قربانی کتنی ازواج مطہرات کی جانب سے تھی۔ سب کی جانب سے تھی یا بعض کی جانب سے اس سے بحث نہیں ہے مگر جب ایک چیز اپنی جگہ ثابت ہے کہ اونٹ یا گائے کی قربانی میں زیادہ سے زیادہ سات آدمیوں کی شرکت ہو سکتی ہے، تو یہ بات از خود واضح ہو گئی کہ سات ازواج کی طرف سے تو بقر کی قربانی ہوئی اور باقی کی طرف سے کچھ مذکور نہیں، لیکن یہ بھی مسلم ہے کہ عدم ذکر سے ذکر عدم پر استدلال نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہا جائیگا کہ یا تو یہ قربانی بعض ازواج کی طرف سے تھی اور بعض ازواج کی جانب سے مستقل علیحدہ ذبح کیا گیا جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے الگ سے ذبیحہ کیا گیا تھا، اور یا کہا جائے گا کہ جنس بقر مراد ہے، خواہ ایک ہو یا ایک سے زائد، مگر اس صورت میں اشکال یہ ہے کہ ایک نسخہ بالبقرۃ کا بھی ہے اور ۃ بظاہر وحدت ہی کے لئے آتی ہے، اس لئے ایک بقرہ کی قربانی تو سات ہی کی طرف سے ہو سکتی ہے، نیز یہ کہ نسائی میں واحدۃ کی تصریح بھی موجود ہے، اگر یہ تصریح نہ

بھی ہوتی تب بھی ۃ بظاہر وحدت ہی کے لئے تھی مگر اب بھی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ چونکہ ۃ وحدت کی سمجھی گئی ہے اس لئے راوی نے از خود واحدۃ کی قید لگادی، ورنہ ہو سکتا ہے کہ ۃ وحدت کی نہ ہو، بلکہ تانیث کی ہو، اگرچہ عام اہل لغت اس پر متفق نہیں ہیں کہ حیوانات میں ۃ کو تانیث کے لئے لیا جائے، مگر پھر بھی بعض اہل لغت نے حیوانات میں ۃ کو تانیث کے لئے مانا ہے 'ابن سکیت امام لغت تاء کو تانیث کے لئے حیوانات میں بھی تسلیم کرتا ہے، چنانچہ امام اعظمؒ کا واقعہ مشہور ہے کہ قتادہؓ جب کوفہ تشریف لائے اور لوگوں کا اجتماع ہوا تو حضرت قتادہ نے چاہا کہ لوگ سوالات کریں اور وہ جواب دیں، تاکہ علمی دھاک قائم ہو جائے، امام اعظم علیہ الرحمۃ جو کہ ابھی نوعمر تھے، پہونچے اور عرض کیا کہ ایک سوال میرا بھی ہے اور وہ یہ کہ نملہ سلیمان علیہ السلام مذکر تھی یا مؤنث اب قتادہ حیران ہیں کہ کیا جواب دیں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ مؤنث تھی کیونکہ قرآن شریف میں قالت نملۃٌ فرمایا گیا ہے، اس طرح امام صاحب نے قتادہ کو ساکت کر دیا گویا امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک نملۃ کی تاء وحدت کے لئے نہ تھی بلکہ تانیث کے لئے تھی، بہرکیف اصل مسئلہ یہ تھا کہ نسائی میں جو واحدۃ کا لفظ بقرۃ کے ساتھ آیا ہے اس کا اصل روایت ہونا ضروری نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ تائے تانیث کو راوی نے تائے وحدت سمجھ کر واحدۃ سے تعبیر کیا ہو ورنہ اصل صحیح بالبقر ہے اور بقر سے مراد جنس بقر ہے

بَابُ غَسْلِ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِهِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا حَائِضٌ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوْسُفَ اَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ اَخْبَرَهُمْ قَالَ اَخْبَرَنِيْ هِشَامُ ابْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ اَنَّهٗ سُئِلَ اَتَخْدِمُنِيَ الْحَائِضُ اَوْ تَدْنُوْ مِنِّيَ الْمَرْاَةُ وَهِيَ جُنُبٌ فَقَالَ عُرْوَةُ كُلُّ ذٰلِكَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَكُلُّ ذٰلِكَ تَخْدُمُنِيْ وَلَيْسَ عَلٰى اَحَدٍ فِيْ ذٰلِكَ بَاْسٌ اَخْبَرَتْنِيْ عَائِشَةُ اَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حَائِضٌ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ يُدْنِيْ لَهَا رَاْسَهٗ وَهِيَ فِيْ حُجْرَتِهَا فَتُرَجِّلُهٗ وَهِيَ حَائِضٌ

ترجمہ، باب۔ حائضہ کا اپنے شوہر کے سر کو دھونا اور اس میں کنگھی کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سر میں کنگھی کیا کرتی تھی اور میں حائضہ ہوتی تھی حضرت عروہؓ سے روایت ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ کیا حائضہ میری خدمت کر سکتی ہے یا میرے قریب

ہوسکتی ہے، جب کہ وہ ناپاک ہو، حضرت عروہ نے فرمایا کہ میرے اوپر یہ سب آسان ہے اور ان میں سے ہر ایک میری خدمت کرتی ہے اور کسی شخص پر اس سلسلہ میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، حضرت عائشہ رضؓ نے بیان کیا کہ وہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بالوں میں کنگھی کیا کرتی تھیں درآں حالیکہ وہ حائضہ ہوتیں اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس وقت مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہوتے، آپ حضرت عائشہؓ کے لئے اپنا سر مبارک قریب فرمادیتے، حضرت عائشہؓ اپنے حجرے ہی میں ہوتیں، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے کنگھا کردیتیں حالانکہ وہ حالتِ حیض سے ہوتیں۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ حیض کی حالت میں حائضہ سے مختلف خدمات لی جاسکتی ہیں اور اس سلسلہ میں شریعت نے کوئی تنگی نہیں کی اور قرآن کریم میں جو فاعتزلوا النسآء فی المحیض فرمایا گیا ہے، اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حائضہ کے قریب جانے سے بالکل اور بہرصورت ممانعت کردی گئی ہے، جیسا کہ یہود کا عمل تھا، بلکہ بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ حائضہ اپنے خاوند کے تمام امورِ خدمت انجام دے سکتی ہے، سر دھوسکتی ہے، کنگھا کرسکتی ہے، خاوند کا سر گود میں رکھ کر آرام پہونچا سکتی ہے، بدن کا سہارا دے سکتی ہے وغیرہ وغیرہ

ترجمہ پر استدلال حدیث میں آیا ہے کنت ارجل رأس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانا حائض، ترجیل بالوں کے سنوارنے کو کہتے ہیں، خواہ ہاتھوں اور انگلیوں سے درست کئے جائیں، خواہ کنگھے سے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں حیض کی حالت میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بال سنوارا کرتی تھی، بس ترجمہ اسی سے ثابت ہورہا ہے، مگر بات سنوارنے کی بات تو ثابت ہوگئی، ترجمہ کا دوسرا جز بالوں کا دھونا بھی ہے، اس کا ذکر نہ اس روایت میں ہے اور نہ دوسری حضرت عروہ والی روایت میں ہے، اب یا تو یوں کہا جائے کہ یہاں امام بخاریؒ نے اختصار سے کام لیا ہے، دوسری طرق سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہؓ حیض کی حالت میں سرِ مبارک دھوتی تھیں، آپ کھڑکی کے راستے سے سر مبارک نکال دیتے تھے، چوں کہ عذرِ حیض کی وجہ سے حضرت عائشہؓ مسجد میں آنہیں سکتی تھیں اس لئے حجرے ہی میں رہتیں، آپ سرِ مبارک کھڑکی میں نکال دیتے اور حضرت عائشہ دھودیتیں، یہ تفصیلی روایت خود آگے آرہی ہے یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ترجیل کا لفظ باتوں کے درست کرنے سے کنایہ ہے، خواہ یہ درست کرنا بالوں کو دھونے کی صورت میں ہو یا کنگھا کرنے کی صورت میں۔

دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عروہ سے سوال کیا گیا کہ عورت حیض اور جنابت کی حالت میں خاوند کی خدمت کرسکتی ہے اور قریب آسکتی ہے یا نہیں؟ حضرت عروہ نے جواب دیا کہ میرے لحاظ سے عورت

جنبیہ ہو یا حائضہ، خدمت بھی کرسکتی ہے اور قریب بھی آسکتی ہے اور یہ کوئی میری خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر شخص اس حالت میں عورت سے خدمت لے سکتا ہے اور استدلال میں حضرت عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پیش کردی کہ وہ حیض کی حالت میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بال سنوار دیا کرتی تھیں، اس روایت میں حائضہ سے خدمت لینے کی بات تو صاف طریقہ پر سامنے آگئی؛ لیکن بحالت جنابت خدمت لینے کا مسئلہ تصریح سے نہیں بیان کیا گیا، دراصل عروہ نے جنابت کو حیض پر قیاس کیا، کیونکہ حیض ایک قذر اور گندی چیز ہے، جبکہ اس گندگی کی حالت میں خدمت کی اجازت ہے تو جنابت تو ایک معنوی امر ہے اس حالت میں بدرجہ اولے خدمت کی اجازت ہوگی ترجمۃ الباب کے ثبوت کے سلسلے میں یہاں بھی وہی اشکال ہے کہ ترجیل کا مسئلہ تو بیان کردیا گیا، لیکن سر دھونے کی بات ذکر نہیں کی گئی، اس کی دو صورتیں حدیث سابق کے ذیل میں بیان کی جاچکی ہیں۔

باب قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حَجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ، وَكَانَ أَبُو وَائِلٍ يُرْسِلُ خَادِمَهُ وَهِيَ حَائِضٌ إِلَى أَبِي رَزِينٍ فَتَأْتِيهِ بِالْمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهُ بِعِلَاقَتِهِ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ أَنَّ أُمَّهُ حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَّكِئُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ

ترجمہ باب۔ مرد کا اپنی بیوی کی گود میں قرآن کریم کی تلاوت کرنا درآں حالیکہ وہ حیض کی حالت میں ہو، حضرت ابو وائل اپنی باندی کو رزین کے پاس بھیجدیتے جب کہ وہ حالت حیض میں ہوتی، پس وہ مصحف لے کر آتی اور فیتہ کو پکڑ لیتی، منصور بن صفیہ سے روایت ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے حدیث بیان کی، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان سے بیان کیا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم میری گود میں تکیہ لگاتے تھے اور میں حیض کی حالت میں ہوتی، پھر آپ قرآن کریم کی تلاوت فرماتے۔

مقصد ترجمہ حائضہ کے سلسلہ میں امام بخاریؒ نے یہاں ایک قدم اور آگے بڑھایا، یعنی وہ خدمات جن کا اوپر ذکر ہوچکا وہ تو درست ہیں ہی، لیکن حائضہ سے اس سے بھی اہم خدمات لی جاسکتی ہیں، مثلاً یہ کہ خاوند اگر اپنی حائضہ بیوی سے بدن لگا کر یا اس کی گود میں سر رکھ کر قرآن کریم کی تلاوت کرنا چاہے تو یہ بلا کراہت کے جائز ہے اور حائضہ کے لئے بھی ایسا درست ہے کہ وہ اس کو بدن کا سہارا دے، یا اس کا سر اپنی گود میں رکھ لے، بخاریؒ آہستہ آہستہ قدم بڑھا رہے ہیں، دراصل امام بخاریؒ کے نزدیک حائضہ قرآن کریم کی تلاوت کرسکتی ہے، بخاریؒ اپنا یہ مسلک متعدد منزلیں طے کرنے کے بعد

بیان کرینگے، یہاں کہتے ہیں کہ ابووائل اپنی باندی کو حیض کی حالت میں رزین کے پاس بھیج کر قرآن شریف منگاتے اور باندی قرآن کریم اس صورت سے لاتی کہ قرآن جزدان میں ہوتا اور جزدان کے ساتھ ایک فیتہ لگا ہوتا باندی فیتہ کو پکڑ کر قرآن شریف لے آتی[1] اس صورت میں گو حائضہ فیتہ کی حامل ہے مگر چوں کہ فیتہ حاملِ مصحف ہے اس لئے بالواسطہ حائضہ ہی حاملِ مصحف ہوئی، مقصد پر استدلال اس طرح ہوگا کہ جیسے یہاں حائضہ بالواسطہ حاملِ مصحف ہے، اسی طریقہ سے یوں سمجھو کہ قاری کا سر حاملِ قرارت ہے، اور عورت کی گود حاملِ راس ہے، اس لئے بالواسطہ عورت ہی حاملِ قرارت ٹھیری، نیز یہ بات ثابت ہوگئی کہ قربِ نجاست میں قرارت کی ممانعت نہیں، کیونکہ حائضہ کا وہ حصہ جسم جس سے حیض خارج ہورہا ہے وہ ناپاک ہے اور اسی گود میں قرارت کی اجازت دی جارہی ہے۔

حدیث میں آیا کان یتکئ، آپ گود کا سہارا لیتے اور تلاوت فرماتے، مقصد ترجمہ ثابت ہوگیا کہ خاوند اپنی حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر تلاوت کرسکتا ہے، جنب اور حائضہ کے لئے ہمارے نزدیک بالعلاقہ حملِ مصحف جائز ہے، اور امام احمد کا مختار بھی یہی ہے، البتہ امام مالک اور امام شافعی حملِ مصحف بالعلاقہ کی بھی حائضہ اور جنب کو اجازت نہیں دیتے، بخاریؒ کا ترجمہ حنفیہ کی موافقت میں ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا حدثنا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةٌ فِي خَمِيصَةٍ إِذْ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي فَقَالَ أَنُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ

ترجمہ۔ باب جس شخص نے نفاس کا نام حیض رکھا زینب بنت ام سلمہ بیان کرتی ہیں کہ اُن سے ام سلمہ رضؓ نے بیان کیا کہ اس درمیان میں کہ میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اونی چادر میں

---

[1] قرآن کریم کو چھونے کے سلسلہ میں ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کے اوپر دو قسم کا غلاف ہوتا ہے، ایک وہ کپڑا جو پٹھوں پر سلا ہوتا ہے، اس کو چولی کہتے ہیں اور دوسرے کپڑے کا ایک گھر قرآن کریم کی حفاظت کے لئے بنایا جاتا ہے اس کا نام جزدان ہے، چولی کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں کیونکہ وہ قرآن کریم سے کسی وقت جدا نہیں ہوتی، جزدان کے ساتھ قرآن کریم کو بے وضو اٹھایا اور رکھا جاسکتا ہے، نیز جو کپڑا انسان کے بدن پر ہے وہ انسان کے تابع ہے، جس طرح حدث کی حالت میں قرآن کریم کو ہاتھ نہیں لگاسکتے، اسی طرح بدن کے کپڑوں سے بھی قرآن کریم کو نہیں چھوسکتے، البتہ جو کپڑا بدن سے الگ ہو، جیسے رومال وغیرہ تو ایسے کپڑوں سے حالتِ حدث میں بھی قرآن کریم کا لینا اور چھونا درست ہے ۱۲

لیٹی ہوئی تھی کہ اچانک مجھے حیض شروع ہوگیا، چنانچہ میں چپکے سے کھسکی اور میں نے اپنے حیض کے کپڑے لئے، تو آپ نے فرمایا، کیا حیض آگیا، عرض کیا ہاں؛ پھر آپ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ حیض و نفاس کے تقریباً احکام ایک ہی ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ حیض کی مدت متعین ہے اور نفاس کی کوئی میعاد نہیں، باقی اکثر احکام مشترک ہیں نہ حائضہ قرآن کو ہاتھ لگا سکتی ہے نہ نفساء، علیٰ ھذا صلوٰۃ و صوم، دخول مسجد، طواف کعبہ، قربانِ زوج سے دونوں محروم ہیں، احکام میں اشتراک کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں کہیں حیض پر نفاس کا اطلاق کیا گیا اور کہیں نفاس پر حیض کا، اگر ان دونوں کے احکام الگ الگ ہوتے، تو لسانِ شریعت میں بھی امتیاز کیا جاتا تاکہ سامعین کو مسائل میں اشتباہ پیش نہ آئے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ باب حیض و نفاس میں اطلاقات کا توسع جاری ہے، ایسا نہیں ہے کہ حیض کے لئے صرف لفظ حیض یا اس کے ہم معنی لفظ، اور اسی طرح نفاس کی تعبیر میں صرف لفظ نفاس ہی استعمال ہوا ہو تو اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ احکام کے اشتراک کی طرف اشارہ مقصود ہے، اصل یہ ہے کہ مصنف علام کو حکم نفاس کے معاملہ میں کوئی روایت ان کی شرط کے مطابق نہیں ملی، اس لئے اثباتِ حکم کے لئے یہ انوکھا طریق اختیار فرمایا گیا اور گو امام بخاریؒ نے ترجمہ میں تو یہی الفاظ ذکر کئے ہیں کہ نفاس کو حیض کا نام دیا گیا، لیکن محض تسمیہ اور نام بتلانا امام بخاری کا وظیفہ نہیں ہے، وہ لغات نہیں گناتے بلکہ ان کے یہاں احادیث پر تراجم کا انعقاد فقہی مسائل پر تنبیہ کی غرض سے کیا گیا ہے اسلئے بخاری نے من سمی النفاس حیضاً کہہ کر اس مسئلہ پر تنبیہ کی ہے کہ ان دونوں کے احکام مشترک ہیں۔

شارحین بخاری کے خیالات اس سلسلہ میں بعض شارحین بخاری کو اشکال پیش آیا ہے اور اس اشکال کی وجہ یہ ہے کہ بخاریؒ نے ترجمہ میں من سمی النفاس حیضاً کے الفاظ استعمال کئے ہیں، جن کا ترجمہ یہ ہے کہ جس شخص نے نفاس پر حیض کا اطلاق کیا، حالاں کہ ذیل میں جو روایت پیش کی گئی ہے اس میں نفاس پر حیض کا اطلاق نہیں ہے، بلکہ حیض پر نفاس کا اطلاق کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے اعتراض کر دیا کہ ترجمہ بجائے من سمی النفاس حیضاً کے من سمی الحیض نفاساً ہونا چاہیئے تھا، پھر شارحین نے اس اشکال کی توجیہ کیلئے بڑی نکتہ آفرینیاں کی ہیں، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے، یعنی مفعول ثانی کو مفعول اول پر مقدم کر دیا گیا ہے[۱] کسی نے کہا کہ اس میں صنعتِ قلب ہے اور علمِ بلاغت میں صنعتِ قلب اونچے درجہ کی چیز ہے، بشرطیکہ اس میں کوئی نکتہ

[۱] گویا اصل میں عبارت یوں ہے من سمی حیضاً بالنفاس یا من سمی حیضا النفاس۔ ۱۲

بھی ہو تقدیم و تاخیر اور صنعت قلب کا حاصل ایک ہی ہے۔

بعض حضرات کی رائے ہے کہ سمیّ اطلاق کے معنیٰ میں ہے، یعنی من اطلق النفاس علی الحیض یعنی نے حیض پر نفاس کا اطلاق کیا، اب یہ ترجمہ ذیل میں پیش کردہ حدیث کی تعبیر سے بالکل مطابق ہو گیا، کسی کے یہاں ترجمہ یہ ہے من ذکر النفاس و اراد حیضا، جس نے نفاس بولا اور حیض مراد لیا، یہ بھی قریب قریب وہی چیز ہے، ابن رشد نے اس سلسلہ میں ایک اور طریقہ اختیار فرمایا جو لطیف ہے، وہ کہتے ہیں کہ عورت کے رحم سے جو بھی خون نکلتا ہے اس کا اصلی نام نفاس ہے، خواہ وہ خون ہو جو ماہ بماہ عورت کو آتا ہے، یا ولادت کے بعد کا خون ہو اور حقیقت بھی یہی ہے کہ یہ دونوں اپنی اصلیت میں ایک ہی ہیں، کیونکہ استقرار حمل کے بعد ماہ بماہ آنیوالا خون رحم کا منہ بند ہو جانیکی وجہ سے رک جاتا ہے، تاکہ وہ بچہ کی غذا بن سکے ولادت کے بعد اس غذا کی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح رحم کا منہ بھی کھل جاتا ہے، اس لئے اس خون کو نکال دیا جاتا ہے، نہ نکلے تو عورت کی زندگی خطرے میں پڑ جاتی ہے تو ابن رشد کہتے ہیں کہ رحم سے آنے والے ہر خون کا نام دراصل نفاس ہے، مگر امتیاز قائم کرنیکے لئے ماہ بماہ آنے والے خون کا نام حیض رکھدیا گیا ہے، اس لئے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جو تعبیر اختیار فرمائی وہ اصل تسمیہ کے اعتبار سے ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا انفست کیا نفاس شروع ہو گیا، اور حضرت ام سلمہؓ نے جو تعبیر کی وہ ماہواری کے مخصوص نام سے متعلق تھی انھوں نے کہا حضت وانسللت مجھے حیض شروع ہوا تو میں چپکے سے کھسک گئی، اب ابن رشد کے بیان کردہ ان معنی کو صنعت قلب کے ساتھ متعلق کیا جائے تو اس میں دو نکتے ہیں، ایک تو یہ کہ بخاریؒ نے اس تعبیر میں اصل تسمیہ کی رعایت کی ہے، دوسرے یہ کہ حدیث میں دو چیزیں ہیں، ایک تو پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے، دوسرے حضرت ام سلمہؓ کا بیان، پیغمبر علیہ السلام کی تعبیر میں نفاس کا لفظ ہے اور ام سلمہؓ کی تعبیر میں حیض کا، اس لئے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے احترام کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ کی بیان کردہ تعبیر کو اصل قرار دیا جائے، تاکہ اس معاملہ میں بھی فرق مراتب کا ادب ملحوظ رہے "صنعت قلب" کے لئے یہ دو نکتے ہو سکتے ہیں، یہ چیزیں بخاریؒ کے پیش نظر ہوں، یا نہ ہوں، مقصد حاصل ہو گیا کہ ان دونوں کے احکام میں اشتراک ہے۔

تشریح حدیث حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک چادر میں لیٹی تھی، اچانک یہ صورت ہوئی کہ میں کھسک کر نکل آئی آہستہ سے نکلنے کی ضرورت یوں پیش آئی کہ نہ تو ایسی حالت میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے ساتھ لیٹے رہنے کو طبیعت نے گوارہ کیا اور نہ یہ ہی مناسب تھا کہ آپ کے آرام میں خلل واقع ہو، اس لئے ام سلمہؓ آہستہ سے نکلیں، حیض کے مخصوص کپڑے لے لئے، خواہ کرسف وغیرہ اس سے مراد ہوں، یا ہو سکتا ہے کہ ان ایام کے لئے لباس

ہی الگ کر رکھا ہو، جو بھی معنی ہوں، کپڑے لے لئے، تو آپ نے فرمایا، اچھا نفاس شروع ہو گیا، اور تم نے اپنے کپڑے لے لئے تو آجاؤ، چنانچہ آپ نے اسی اونی چادر کے اندر بلا لیا، معلوم ہوا کہ فاعتزلوا النساء کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عورت سے یکسر تعلقات منقطع کر لئے جائیں، اعتزال کا مطلب یہ ہے کہ قربان سے الگ رہو، کتاب الحیض کی ابتداء میں یہ عرض کر دیا گیا تھا کہ بہت سے ابواب اعتزال کی توضیح و تشریح میں وارد ہیں، ان ہی میں سے ایک باب یہ بھی ہے۔

بَابُ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ حدثنا قَبِيْصَةُ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ وَّكِلَانَا جُنُبٌ وَكَانَ يَاْمُرُنِيْ فَاَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِيْ وَاَنَا حَائِضٌ وَكَانَ يُخْرِجُ رَاْسَهٗ اِلَيَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَاَغْسِلُهٗ وَاَنَا حَائِضٌ حدثنا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ خَلِيْلٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ اَخْبَرَنَا اَبُوْ اِسْحَاقَ هُوَ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ اِحْدَانَا اِذَا كَانَتْ حَائِضًا فَاَرَادَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُّبَاشِرَهَا اَمَرَهَا اَنْ تَتَّزِرَ فِيْ فَوْرِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا قَالَتْ وَاَيُّكُمْ يَمْلِكُ اِرْبَهٗ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ اِرْبَهٗ تَابَعَهٗ خَالِدٌ وَجَرِيْرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ حدثنا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ مَيْمُوْنَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يُّبَاشِرَ امْرَاَةً مِّنْ نِّسَائِهٖ اَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ وَرَوَاهُ سُفْيَانُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ

ترجمہ باب۔ حائضہ کے بدن سے بدن ملانے کا حکم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کیا کرتے تھے اور ہم دونوں جنبی ہوتے، اور آپ مجھے حکم دیا کرتے، میں ازار باندھ لیتی، پس آپ مجھ سے مافوق الازار مباشرت فرماتے، درآنحالیکہ میں حائضہ ہوتی، اور آپ اپنے سر مبارک کو میری جانب نکال دیا کرتے، جب کہ آپ اعتکاف میں ہوتے تو میں سر مبارک دھوتی درآں حالیکہ میں حائضہ ہوتی، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم ازواج مطہرات میں سے جب کوئی وہ حائضہ ہوتی، اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس سے مباشرت فرمانا چاہتے تو حیض

کے ابتدائی ایام میں ازار باندھنے کا حکم فرماتے، پھر مباشرت کرتے، اور تم میں سے کون شخص اپنی خواہش کا اس طرح مالک ہو سکتا ہے، جیسا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش کے مالک تھے، شیبانی سے خالد اور جریر نے علی بن مسہر کی متابعت کی ہے، عبد اللہ بن شداد کہتے ہیں کہ نے حضرت میمونہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب اپنی ازواج مطہرات میں سے کسی کے ساتھ مباشرت کا ارادہ فرماتے تو اس کو ازار باندھنے کا حکم فرماتے، درانحالیکہ وہ حائضہ ہوتی، سفیان نے شیبانی سے اس کو روایت کیا۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں اپنے مقصد کی طرف ایک اور قدم بڑھایا کہ مباشرت حائض جائز ہے، مباشرت کے معنی ہیں، بدن سے بدن کا لگانا، بشرہ سے بشرہ ملانا، مجامعت مراد نہیں ہے کہ وہ قطعاً حرام ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ یہ مباشر کس حد تک جائز ہے اور کس حصہ کی مباشرت شریعت میں حرام قرار دی گئی ہے، یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، حنفیہ میں امام محمد اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک شعار دم یعنی مخصوص حصہ جسم کو چھوڑ کر باقی تمام جسم کی مباشرت جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں کہ ناف سے لے کر گھٹنوں تک کا حصہ سب کا سب ممنوع الاستعمال قرار دیا گیا ہے، صرف ناف کے اوپر اور گھٹنے کے نیچے حصہ جسم کی مباشرت جائز ہے۔

ترجمہ کا ثبوت امام بخاریؒ نے اس مسئلہ کے ثبوت میں جو دلائل دیئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں کہ ازار کے اوپر مباشرت کا مفہوم ہی یہ ہے کہ ناف سے اوپر اور گھٹنے کے نیچے کے حصہ سے مباشرت کی اجازت دی گئی، حدیث میں آیا ہے کہ حیض کے تیزی کے ایام میں اگر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مباشرت کا ارادہ فرماتے تو ازار بندھوا دیتے، جب ابتداءً حیض آتا ہے تو اس کی کیفیت تیزی کی ہوتی ہے اور پھر قطرے قطرے کی شکل میں بہتا رہتا ہے، ابتداء حیض میں ازار بندھوانے کا مطلب یہ نہیں کہ جب کم مقدار میں رہ جائے تو اس وقت ازار کی ضرورت نہ ہوگی، بلکہ یہاں تو صرف اتنی بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ ابتداءً و فور حیض کے ایام میں تکدر زیادہ ہوتا ہے، مرد کی طبیعت میں بھی نفرت رہتی ہے، اور عورت کی طبیعت پر بھی انقباض طاری رہتا ہے لیکن ان تکدر کے ایام میں بھی شریعت ناف کے اوپر اور گھٹنے کے نیچے تمتع اور مباشرت سے منع نہیں کرتی، جب و فور حیض کے ایام میں کوئی ممانعت نہیں ہے تو جب حیض کی مقدار کم ہو جائے تو اس وقت بدرجہ اولیٰ اس حصہ جسم سے تعلق رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا اور ازار باندھ کر مباشرت کی اجازت

دی جائے گی اس روایت سے جمہور کا مسلک ثابت ہورہا ہے، کیوں کہ اس میں یہ آیا ہے کہ جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم مباشرت کا ارادہ فرماتے تو ازار بندھوا دیتے، ظاہر ہے کہ ازار کا مقصد یہی ہوگا کہ ممنوع الاستعمال حصہ کا مس نہ ہو، جیسا کہ ایک بار رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا، مایحل لی من امراتی وھی حائض، یعنی میری بیوی اگر ایام حیض میں ہو تو مجھے اس کے جسم کے کس حصہ سے استمتاع کی اجازت ہوگی، فرمایا مافوق الازار یعنی ایسی حالت میں جس حصہ جسم سے مباشرت کی اجازت ہے وہ ازار کے اوپر ہے، ازار عموماً ناف سے رکبہ (گھٹنے) تک ہوتا ہے، اس لئے ناف اور گھٹنے کے درمیان مباشرت کی اجازت نہ دی جائے گی، گویا شرع سداً للباب اس پورے حصۂ جسم کو ماحول قرار دے کر اس کو ہاتھ لگانے یا اس سے تمتع کرنے سے روک دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ لا تقربو ھن کا اتنا ہی مطلب ہے کہ حائضہ کے جسم کے اتنے حصہ کے قریب نہ جاؤ، مافوق الازار کے تمتع سے کوئی نہیں روکتا۔

امام احمدؒ اور امام محمدؒ کے دلائل

رہیں وہ روایات جو امام احمدؒ اور امام محمدؒ کا مستدل ہیں مثلاً ابوداؤد میں ہے۔ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا ارادمن الحائض شیئاً القی علیٰ فرجھا ثوبا، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب حائضہ کے ساتھ کسی قسم کے تمتع کا ارادہ فرماتے تو شرم گاہ پر کپڑا ڈال دیتے تھے، لیکن ایک صاحب عقل خود خیال کرسکتا ہے کہ القی علیٰ فرجھا ثوباً کے صرف یہ معنی معین نہیں ہیں کہ صرف شرم گاہ پر کپڑا ڈال دیا جاتا اور باقی حصۂ جسم پر کچھ نہ ہوتا، بلکہ دوسری روایات کی روشنی میں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ تعبیر کا فرق ہے ورنہ اصلی معنی یہی ہیں کہ ایسی حالت میں آپ ازار کا استعمال کراتے تھے، اسی ازار کے استعمال کو القی علیٰ فرجھا ثوباً سے تعبیر کردیا گیا ہے، یا ایسے ہی مسلم میں حضرت انس بن مالک سے اس موضوع کے متعلق منقول ہے کہ اصنعوا کل شیٔ الا النکاح جماع کے علاوہ اور ہر کام کی اجازت ہے، اس روایت میں کل شیٔ کے عموم سے استدلال کیا جاتا ہے کہ فرج کے علاوہ ہر حصۂ جسم سے تمتع کی اجازت ہے لیکن یہ بات بھی ظاہر ہے کہ یہاں پر عموم مقصود نہیں ہے، بلکہ روایت کی غرضِ اصلی یہ ہے کہ قربان کے علاوہ اور ہر طرح کے تمتع کی اجازت ہے، جیسے بوس وکنار وغیرہ اور قربان سے روکنے کی صورت یہی ہے کہ اس حصۂ جسم سے کوئی تعلق ہی نہ رہنے دیا جائے، جس سے استمتاع کے بعد کسی قسم کا اندیشہ ہو، جیسا کہ خود حدیث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان میں اس کی تصریح موجود ہے، فرماتی ہیں کہ تم میں سے کون ایسا ہے، جو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی طرح اپنی خواہشات پر قابو یافتہ ہو؟ اس جملے کے دو معنے ہوسکتے ہیں، ایک تو یہ کہ ازار کے بعد بھی وفورِ جذبات میں بہہ جانے کا اندیشہ باقی رہتا ہے، اس لئے ازار استعمال

کرانے کے باوجود شدید احتیاط کی ضرورت ہے، دوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنے جذبات پر پوری طرح قابو یافتہ تھے، اور ناممکن تھا کہ ازار کے بغیر بھی اگر وہ مباشرت کرنا چاہیں تو ان سے کوئی خلافِ شرع فعل صادر ہوسکے، مگر اس قابو اور قدرت کے باوجود آپ ہمیشہ ازار کا پہلے ہی استعمال کراتے، پھر مباشرت فرماتے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس ارشاد کی روشنی میں بعض شوافع نے ایام حیض میں مباشرت کا ارادہ کرنے والے کے لئے یہ تفصیل کی ہے کہ جس شخص کو اپنی ذات پر پورا اعتماد ہو اور کسی غلط روی کا خطرہ نہ ہو تو مباشرت کی اجازت دی جائے گی ورنہ نہیں :

بہرکیف مقصد یہ ہے کہ اصنعوا کل شیئ الا النکاح (جماع کے علاوہ ہر چیز کی اجازت ہے) میں عموم مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود جماع سے روکنا ہے اور اس کی صورت شرع نے یہ مقرر کی ہے کہ شرم گاہ اور اس کے ماحول سے اجتناب کیا جائے، کیونکہ من ارتاع حول الحمی یوشک ان یقع فیہ، جو چراگاہ کے ارد گرد چرائے گا وہ چراگاہ کے اندر بھی جاسکتا ہے، چنانچہ ایک روایت گذر چکی ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ مجھے اپنی بیوی کے کس حصہ جسم سے حالتِ حیض میں استمتاع کا حق ہے، آپ نے فرمایا، لک ما فوق الازار، ازار کے علاوہ ہر حصۂ جسم سے استمتاع کا حق ہے، غرض ان تمام روایات کا خلاصہ یہی ہے کہ ہر چیز کا ایک ماحول ہوتا ہے، مثلاً کنواں ہے، جب کنواں کھودا جاتا ہے تو اس کا ایک حریم معین کر دیا جاتا ہے کہ اتنے فاصلہ تک کوئی دوسرا کنواں نہیں کھودا جائے گا، ورنہ تو اس کنویں کا نقصان ہوگا، درخت لگانے میں بھی حریم اور ماحول کی رعایت کی جاتی ہے، اسی طریقہ سے شرم گاہ کا بھی ایک حریم ہے اور وہ حریم ہے ناف سے گھٹنے تک، ایام حیض میں اس حصہ سے تعلق رکھنے میں ارتکاب حرام کا خطرہ ہے، اس لئے شریعت نے اس کو ممنوع قرار دے دیا۔

نیز ما یحل لی من امرأتی وھی حائض کے جواب میں لک ما فوق الازار منطوق کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی جمیع ما یحل لک من امرأتک وھی حائض ما فوق الازار لا ما یسترہ الازار من جسدھا اور اصنعوا کل شیئ الا النکاح منطوق کی حیثیت میں نہیں ہے بلکہ مفہوم ہے اور منطوق و مفہوم میں اگر تعارض ہو تو منطوق کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے لک ما فوق الازار کی رعایت سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کا استمتاع حرام ہوگا۔

بَابُ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ اَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ زَيْدٌ هُوَ ابْنُ اَسْلَمَ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ اَضْحٰى اَوْ فِطْرٍ

إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا۔

ترجمہ، باب، حائضہ کا روزہ نہ رکھنا یعنی حالت حیض میں روزہ چھوڑ دینا حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ یا عید الفطر کے دن عیدگاہ تشریف لے گئے، پھر آپ کا گذر عورتوں پر ہوا، آپ نے فرمایا، اے عورتوں کے گروہ: تم صدقہ زیادہ دیا کرو! میں نے تمھیں بیشتر اہل دوزخ میں سے دیکھا ہے، عورتوں نے عرض کیا، اور یہ کس لئے ہے یا رسول اللہ! فرمایا کہ تم لعنت زیادہ کرتی ہو اور شوہر کی ناسپاسی کرتی ہو، میں نے تم سے زیادہ نقصان میں عقل و دین کے اعتبار سے کسی کو نہیں دیکھا، کہ وہ ایک سمجھدار انجام بیں انسان کی عقل کو برباد کرنے والا ہو، عرض کیا کہ ہمارے دین اور عقل میں کیا نقصان ہے یا رسول اللہ! فرمایا کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے نصف نہیں ہے، عرض کیا جی ہاں! فرمایا کہ عورت کی عقل میں نقصان کی دلیل ہے، پھر فرمایا کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کو حیض آتا ہے تو وہ نہ نماز پڑھتی ہے، نہ روزہ رکھ سکتی ہے، عرض کیا جی ہاں، فرمایا کہ یہ عورت کے دین کا نقصان ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ حالت حیض میں روزہ کی اجازت نہیں ہے، اجازت نماز کی بھی نہیں ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں صرف روزہ کا بیان کیا ہے ترک الحائض الصوم اس کی وجہ یہ ہے کہ گو حالت حیض میں نماز اور روزے دونوں کی اجازت نہیں مگر ان دونوں کی حیثیت الگ الگ ہے نماز کا ترک تو بالکلیہ ہے، یعنی حائضہ نماز کی اہل نہیں کیونکہ نماز میں طہارت شرط ہے اور حالت حیض میں طہارت کا فقدان ہے، لہٰذا حائضہ نماز کی مکلف ہی نہیں، تاکہ حیض سے نمٹنے کے بعد ان ایام کی قضا کرے، لیکن روزے کی حیثیت بالکل مختلف ہے، روزے میں طہارت شرط نہیں ہے، اگر دن بھر جنبی رہے اور روزہ رکھے تو روزہ ہو جائے گا اگرچہ ایسا کرنا گناہ ہے، مگر پھر بھی روزے کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، لیکن شریعت نے حالت حیض کو روزے کے لئے مانع قرار دیا ہے، کیونکہ ان ایام میں نجاست کے ساتھ تلطخ رہے گا، اور روزہ کا مقصد تطہیر ہے اور طہارت و نجاست میں منافات

ہے، اس لئے ان دنوں میں روزہ نہ رکھا جائیگا، لیکن چونکہ روزہ کے حق میں حائضہ کی اہلیت باقی تھی، اس لئے نماز کی طرح روزہ یکسر معاف نہیں ہے بلکہ اس کی قضا کرنی ہوگی، اسی لئے امام بخاریؒ نے نماز اور روزے کے ترک کو ایک باب میں جمع نہیں کیا بلکہ یہاں روزے کا ذکر ہے، نماز کے سلسلہ میں ایک مستقل باب آئندہ منعقد کریں گے۔

تشریح حدیث روایت گذر چکی ہے، عید کے دن خطبہ کے بعد رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم عورتوں کی جماعت میں تشریف لے گئے اور صدقات کی طرف توجہ دلائی اور فرمایا کہ میں نے جہنم میں عورتوں کو زیادہ دیکھا ہے اور اس کی وجہ یہ ارشاد فرمائی کہ تمھارے اندر ایک مرض ہے جو مردوں کے مقابلے میں تمھارے اندر بہت زیادہ ہے، تمہاری زبان پر لعنت کے الفاظ بار بار آتے ہیں، اور لعنت کے معنی ہیں دوسرے کو اللہ کی رحمت سے نکالدینا، دوسرے یہ کہ تم خاوند کی احسان فراموشی کرتی ہو، وہ تمھارے لئے طرح طرح کی کوشش کرتا ہے اور تم ناشکری کرکے اس کی زندگی مکدر کرتی ہو، اس لئے جزاء من جنس العمل کے اصول پر میں نے تمھیں جہنم میں زیادہ دیکھا ہے کہ وہاں خدا کی رحمت سے بھی دوری ہے اور زندگی بھی مکدر ہے۔

اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے کسی کو دین وعقل کے نقصان کے اعتبار سے تمہاری طرح سے نہیں دیکھا جو سمجھدار انسان کی عقل پر اس طرح تسلط کرلے کہ اس کو بالکل دیوانہ بنادے۔

پھر عورتوں نے دین اور عقل کے نقصان کے بارے میں سوال کیا، حالانکہ ان کا یہ سوال خود نقصان عقل کی دلیل ہے کہ سننے کے بعد خاموش نہیں رہیں بلکہ پوچھنے بیٹھ گئیں کہ حضور وہ کیا بات ہے؟ انسان کی اگر کوئی کمزوری بیان کی جاتی ہے تو وہ خاموش ہوجاتا ہے مگر یہ عورتیں خاموش نہ رہ سکیں، بلکہ باقاعدہ پوچھنے بیٹھیں، نیز یہ کہ سرکار علیہ السلام نے پہلے جو چیزیں عورتوں کے بارے میں ارشاد فرمائی تھیں کہ تم لعنت کے الفاظ زیادہ استعمال کرتی ہو، خاوند کی ناسپاسی کرتی ہو، یہ چیزیں بھی خود دین اور عقل کے نقصان سے متعلق تھیں مگر جب عورتوں نے سوال کیا تو آپ نے نہایت شفقت اور حکمت سے انھیں دونوں باتیں سمجھادیں فرمایا عقل کا نقصان تو یہ ہے کہ عورت کی شہادت مرد کی شہادت کا نصف ہے، یعنی اول تو ہر معاملہ میں عورت کی شہادت معتبر نہیں اور جہاں معتبر ہے وہاں بھی ایک مرد کے برابر دو عورتوں کی شہادت قرار دی گئی

لہ نیز طبی اعتبار سے بھی ایام حیض میں روزہ رکھنے کے لئے بھی نقصان دہ ہوگا، حالانکہ صحت کے لئے حیض کا ادرار ضروری ہے، اور اسی لئے ضرورت اسکی ہے کہ ایام حیض میں ایسی چیزیں استعمال کرے کہ حیض آسانی سے آجائے اور روزہ سے خشکی بڑھیگی اور خون کے جاری ہونے میں دقت پیدا ہوجائیگی، اس لئے از روئے طب بھی روزہ کی تاخیر ضروری ہے۔ ۱۲

ہے، ارشاد فرمایا گیا۔ فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرىٰ آیت میں اس کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے کہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلادے یہاں عورت سے مراد جنسِ عورت ہے، ورنہ بعض عورتیں دین اور دنیا کے معاملات میں مردوں سے بھی زیادہ معاملہ فہم ہوتی ہیں۔

جب نقصان عقل کے سلسلے میں عورتوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی تو آپ نے دین کا نقصان بیان فرمایا، ارشاد فرمایا کہ دین کا نقصان یہ ہے کہ ہر عورت مہینہ کے کچھ دنوں میں نماز اور روزہ سے روک دی گئی ہے، مقصد ترجمہ اسی ارشاد سے ثابت ہوتا ہے، اس ارشاد میں عورتوں کے بارے میں نقصانِ دین کی نسبت کی گئی ہے وہ اضافی ہے، یعنی مرد کے اعتبار سے اس کا دین ناقص ہے، کیونکہ مرد تیس کے تیس دن نماز پڑھتا ہے، پورے رمضان کے روزے رکھتا ہے، اور عورت ایسا نہیں کر سکتی۔

اب آگے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا حائضہ کو نماز اور روزے کے ترک کا ثواب ملے گا یا نہیں، جیسے کوئی انسان صحت کی حالت میں نوافل کا عادی ہو اور کسی مرض کی وجہ سے ان کو ادا نہ کر سکے تو اس کو نوافل کا ثواب برابر دیا جاتا ہے تو آیا حائضہ کو بھی ان ایام میں نماز کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر تو یہ ہے کہ عورت کو ثواب نہ ملنا چاہیئے، اور حائضہ اور مریض کے معاملہ میں فرق یہ ہے کہ مریض اپنے اعمالِ دوام اور ہمیشگی کی نیت سے ادا کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہے کہ اس میں دوام کی اہلیت بھی تھی، حائضہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے، نہ وہ دوام کی نیت کر سکتی ہے اور نہ اس میں اس کی اہلیت ہے، گویا نوویؒ کے نزدیک ثواب اس صورت میں ملتا ہے کہ عمل کی نیت ہو، لیکن کسی عذر سے عمل کی نوبت نہ آسکی ہو اور حائضہ نیت ہی نہیں کر سکتی اس لئے ثواب نہیں ملے گا۔

لیکن کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ ثواب کا مدار عمل اور نیت پر نہیں ہے، امتثال امر پر ہے، چنانچہ اگر کوئی خلافِ شرع عمل کرتا ہے تو ہرگز ثواب نہیں ملے گا، ثواب امتثال اور فرماں برداری پر ملتا ہے، اور جس طرح سے مرد کے لئے امتثال اس میں ہے کہ وہ پورے مہینہ نماز پڑھے، سارے رمضان روزے رکھے اسی طرح عورت کے حق میں امتثال امر یہ ہے کہ وہ ایام حیض میں نماز اور روزہ ترک کر دے کیونکہ حائضہ کو شریعت کی طرف سے رک جانے کا حکم ہوا ہے، اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ عورت کو ثواب نہیں ملے گا، چنانچہ متعدد شارحین بخاری نے نووی کی تصدیق میں تأمل کیا ہے۔

بَابٌ تَقْضِي الْحَائِضُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لَا بَأْسَ أَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ وَلَمْ يَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِالْقِرَاءَةِ لِلْجُنُبِ بَأْسًا

وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللهَ عَلٰى كُلِّ أَحْيَانِهِ وَقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نُخْرِجَ الْحُيَّضَ فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ أَنَّ هِرَقْلَ دَعَا بِكِتَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلٰى كَلِمَةٍ الْآيَةَ وَقَالَ عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ حَاضَتْ عَائِشَةُ فَنَسَكَتِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ وَلَا تُصَلِّي وَقَالَ الْحَكَمُ إِنِّي لَأَذْبَحُ وَأَنَا جُنُبٌ وَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ **حدثنا** أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ مَا يُبْكِيكِ قُلْتُ لَوَدِدْتُ وَاللهِ أَنِّي لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ قَالَ لَعَلَّكِ نُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ ذٰلِكِ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلٰى بَنَاتِ آدَمَ فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرِي

ترجمہ باب۔ طوافِ کعبہ کے علاوہ حائضہ کے تمام مناسکِ حج کو ادا کرنے کا بیان، ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا کہ حائضہ کے لئے قرآن کریم کی آیت پڑھنے میں مضائقہ نہیں، ابن عباس کے نزدیک جنبی کے لئے تلاوتِ قرآن میں مضائقہ نہیں ہے اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنے تمام اوقات میں باری تعالے کا ذکر فرماتے تھے، ام عطیہ نے فرمایا کہ عید کے دن حائضہ عورتوں کو بھی باہر نکلنے کا حکم ہوتا تھا، پس وہ مردوں کی طرح تکبیر پڑھتی تھیں اور دعا کرتی تھیں، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ انھیں ابوسفیانؓ نے بتلایا کہ ہرقل نے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا نامہ مبارک منگایا اور اس کو پڑھا اور اس میں قرآن شریف کی یہ آیت تھی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یٰاَھْلَ الکتاب تعالوا الٰی کلمۃٍ الآیۃ اور عطاء نے جابر سے روایت کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ایامِ حج میں حیض آگیا تو انھوں نے طواف خانہ کعبہ اور صلوٰۃ کے علاوہ تمام مناسکِ حج ادا کئے، حکم نے بیان کیا کہ میں جنابت کی حالت میں ذبح کرتا ہوں، اور خدا تعالے کا ارشاد ہے کہ تم اس ذبیحہ کو نہ کھاؤ جس پر اللہ کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکلے درانحالیکہ ہم حج کے علاوہ کسی چیز کا ذکر نہ کرتے تھے، پس جب ہم مقامِ سرف میں پہونچے تو مجھے حیض شروع ہوگیا، رسول اکرم

صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو میں رو رہی تھی، فرمایا تمھیں کیا چیز رُلا رہی ہے، عرض کیا کاش میں امسال حج کا ارادہ نہ کرتی، ارشاد فرمایا شاید تمھیں حیض آگیا، عرض کیا جی ہاں! آپ نے فرمایا کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی تمام بیٹیوں پر مقرر کر دیا ہے، اس لئے تم وہ تمام افعال ادا کرو جنھیں حاجی ادا کرتا ہے، سوائے اس کے کہ تم طواف کعبہ نہ کروگی، جب تک کہ حیض سے فارغ ہوکر پاکی حاصل نہ کرلو۔

مقصد ترجمہ یہاں ترجمہ کا عنوان یہ ہے کہ حائضہ حیض کی حالت میں حج کے تمام ارکان ادا کرسکتی ہے، مگر طواف کی اجازت نہیں، یہ ترجمہ کا عنوان ہے، مگر بخاریؒ کا مقصد اس سے بالکل الگ ہے جو ضمناً سمجھ میں آرہا ہے، اور وہ یہ کہ حائضہ اور جنبی کو قرآن کریم کی قرات کی اجازت ہے چند ابواب اس سے پہلے تمہید کے طور پر بیان کئے گئے تھے کہ قرب نجاست میں قرآن کریم کی تلاوت کی اجازت ہے، حائضہ کی گود میں قرآن شریف پڑھنے کی اجازت ہے، فیتہ سے قرآن کریم کو پکڑ لینے کی اجازت ہے، یہ تمام تمہیدات تھیں، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایک نتیجہ نکال رہے ہیں اور اپنے مقصد کی طرف آرہے ہیں کہ نہ حیض قرآن کریم کی قرات سے مانع ہے اور نہ جنابت، اور اصل یہ ہے کہ بخاری کی نظر میں کوئی صحیح روایت ایسی نہیں ہے، جس میں جنبی یا حائضہ کو قرآن کریم کی قرات سے روکا گیا ہو، گو اس سلسلے میں متعدد روایات ہیں اور بعض روایت کی متعدد محدثین نے تصحیح بھی کی ہے، لیکن صحیح یہی ہے کہ کوئی صحیح روایت اس سلسلے میں نہیں ہے، درجۂ حسن تک کی روایات تو موجود ہیں، البتہ ان تمام روایات کا قدر مشترک یہی ہے کہ جنبی کو قرات قرآن کی اجازت نہیں ہے، لیکن چونکہ امام بخاریؒ کی نظر میں کوئی روایت درجۂ صحت تک پہنچی ہوئی نہیں ہے، اس لئے انھوں نے یہ قول کیا ہے کہ جنبی اور حائضہ کو تلاوت کی اجازت ہے نیز یہ کہ بخاری اس سلسلے میں منفرد نہیں ہیں، سلف میں اور بھی بعض حضرات ہیں، جن کے نزدیک جنبی کو قرات کی اجازت دی گئی ہے، ائمہ فقہا میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں جنبی اور حائضہ دونوں کو قرات کی اجازت ہے، اور دوسرے قول میں صرف حائضہ کو اجازت ہے اور جنبی کو نہیں، حضرت امام شافعیؒ سے بھی قول قدیم میں ایسا ہی منقول ہے، طبری، ابن المنذر اور بعض حضرات سے بھی یہ اجازت منقول ہے، مگر حنفیہ حنابلہ اور شوافع کے مختار قول کے مطابق جنبی یا حائضہ کو تلاوت کی اجازت نہیں ہے، حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر تلاوت کی نیت ہے، تو جنبی کے لئے ایک دو آیت پڑھنے کی بھی اجازت نہیں، البتہ ذکر اور دعا کی نیت سے اگر قرآن کریم کی آیت پڑھی جائے، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، یہ تھی تفصیل مذاہب امام بخاری جنبی اور حائضہ کے لئے مطلقاً تلاوت کی اجازت دیتے ہیں، لیکن اجازت پر بھی ان کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں ہے، اس لئے باب کے تحت متعدد

چیزیں جمع کی ہیں، کچھ سلف کے اقوال ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ہم منفرد نہیں ہیں، بلکہ اور حضرات بھی اس کی اجازت دے رہے ہیں، کچھ دلائل احادیث کے عموم اور اطلاق سے متعلق ہیں، لیکن تمام دلائل میں بخاری کی شان الغریق یتشبث بالحشیش کی معلوم ہوتی ہے، ان دلائل کا قدرے تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

ابراہیم نخعیؒ کا ارشاد

بخاریؒ نے اپنے مسلک پر استدلال کے سلسلے میں ابراہیم نخعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک حائضہ کو ایک آیت پڑھنے کی اجازت ہے، کیا طرفہ تماشا ہے کہ بخاریؒ امام حدیث ہو کر استدلال میں ابراہیم نخعیؒ کا قول پیش کر رہے ہیں، لوگ ہم سے استدلال میں بخاری کی حدیث کا مطالبہ کرتے ہیں اور بخاری ابراہیم نخعیؒ کے ایسے قول سے استدلال کرتے ہیں جو پوری طرح ان کے مدعا سے مطابقت بھی نہیں رکھتا، ابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے کہ ایک آیت کی اجازت ہے۔ معلوم ہوا کہ ابراہیم نخعی کے نزدیک قدر قلیل کی اجازت ہے اور وہ قدر قلیل ایک آیت ہے، گویا نخعی رحمۃ اللہ علیہ پورے طور پر امام بخاری کے ہمنوا نہیں ہیں، علاوہ بریں آیت کی قراءت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تلاوت کی نیت سے اور دوسرے ذکر اور دعا وغیرہ میں جس میں تلاوت کی نیت نہیں ہوتی، ہو سکتا ہے کہ ابراہیم نخعی نے دعا اور ذکر کے لئے اجازت دی ہو، پھر اگر تلاوت کی نیت سے بھی ہے تو اگر تلاوت، تلاوت کی طرح ہے تو اس کا حکم اور ہے، اور اگر تلاوت ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہے تو اس کا حکم اور ہے، معلوم نہیں کہ ابراہیم نخعی کے یہاں کس سلسلے میں اجازت دی گئی ہے، پھر ابراہیم نخعیؒ کے اس درجہ مجمل قول سے امام بخاری کا استدلال ہمارے لئے حیرت کا باعث ہے، اور اگر ابراہیم نخعیؒ اس سلسلے میں کلی طور پر بخاریؒ کے ہمنوا ہو جائیں تو اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ ابراہیم نخعیؒ بھی بخاری کے ساتھ ہو جائیں گے، ابراہیم نخعیؒ کا وزن یہ ہے کہ وہ تابعی ہیں اور تابعی بقول امام اعظمؒ ھم رجال ونحن رجال، اس لئے مختصر بات یہ ہے کہ اگر بخاریؒ کو اپنے مسلک پر استدلال ہی کرنا تھا تو انھیں کوئی حدیث اور روایت پیش کرنی چاہئے تھی، ابراہیم نخعیؒ کے مجمل قول سے استدلال بخاریؒ کی جلالتِ شان سے مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کا اثر

ابراہیم نخعیؒ کے قول کے بعد امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر سے استدلال کیا ہے، اثر یہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک جنبی کو تلاوت کی اجازت ہے، جنبی کو تو ابن عباس نے اجازت دی تھی، امام بخاریؒ نے قیاس کر لیا کہ جنابت بھی چونکہ ایک طرح کی نجاست ہے، اس لئے جب جنبی کو اجازت ہوگی تو

حائضہ کو بھی ہونی چاہئے، حالاں کہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے کیوں کہ جنابت تو ایک حکمی نجاست ہے اور حیض میں حقیقی، حیض میں نجاست کے ساتھ برابر تلطخ رہتا ہے، لیکن امام بخاریؒ نے اس فرق کی رعایت نہیں کی بلکہ قیاس کر لیا، اب حضرت ابن عباس کی طرف منسوب کئے گئے اس مسلک کی حقیقت کیا ہے۔؟ تو ابن المنذر نے اس اثر کو موصولاً بیان کیا ہے، کہ حضرت ابن عباسؓ حالتِ جنابت میں بھی اپنا ورد پورا کر لیتے تھے پس بخاری نے یہیں سے اپنے مسلک پر استدلال کر لیا، حالانکہ یہاں بھی تفصیل کی ضرورت تھی کیونکہ یہاں یہ معلوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس کا ورد کیا تھا، ہوسکتا ہے کہ جو ورد حضرت ابن عباسؓ کا معمول تھا، وہ کوئی وظیفہ ہو، یا وہ دعائیں ہوں، جو قرآن کریم کی مختلف صورتوں میں وارد ہوئی ہیں اور یہ معلوم ہوچکا ہے کہ قرآن کریم کی آیت ذکر یا دعاء کے طور پر بغیر نیت تلاوت کے ہر حال میں پڑھی جاسکتی ہے۔

پھر کیا ضروری ہے کہ ابن عباس مسلسل ورد پڑھتے ہی چلے جاتے ہوں، ہوسکتا ہے کہ جنابت کی حالت میں توڑ توڑ کر کلمات ادا کرتے ہوں، جیسا کہ احناف کے یہاں بھی اس کی اجازت ہے، لیکن چوں کہ بخاری کو اس اثر سے استدلال کرنا تھا، اس لئے انھوں نے ان تمام احتمالات سے قطع نظر کر کے ابن عباسؓ کا اثر بیان کر دیا۔

عموم حدیث سے استدلال

اس کے بعد بخاریؒ نے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لئے ایک اور راہ اختیار کی ہے، کہتے ہیں کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جملہ احیان میں ذکر فرماتے تھے، اور ان ہی اوقات میں وقت جنابت بھی ہے، گویا طہارت کی حالت میں بھی ذکر فرماتے اور جنابت کی حالت میں بھی، اب اس کے ساتھ ایک دوسرا مقدمہ اور لگائیے کہ قرآن بھی ایک ذکر ہے، ارشاد فرمایا گیا خیر الاذکار القرآن اور انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون بخاریؒ کا استدلال یہ ہے کہ جب ہر وقت ذکر فرماتے تو منجملہ ان ذکروں کے ایک قرآن بھی ہے، پھر اگر ذکر، اور ذکر میں فرق کریں کہ قرآن کے علاوہ اور اذکار کی اجازت ہے تو اس کے لئے بخاری کی نظر میں کسی خصوصی دلیل کی ضرورت ہوگی اور وہ دلیل کمزور ہے۔

جنبی کے لئے قراءت قرآن کی اجازت دینے والوں کے پاس یذکر اللہ علےٰ کل احیانہ ہے اور اس دلیل کو ان سب ہی حضرات نے بیان کیا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو ان حضرات کو اس استدلال میں بھی دھوکا ہوا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں احیان سے مراد احیان متواردہ ہیں، یعنی انسان پر جو مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں وہ مراد ہیں، یا شب و روز کا ایک ایک لمحہ مراد ہے اگر سرکار کا ہر ہر لحظہ مراد ہے تو ظاہر ہے کہ آپ کی زبان اور آپ کا قلب ہمیشہ ذاکر و شاغل رہتا تھا،

لیکن اس ذکر وشغل کا قراءت سے کیا تعلق؟ اور قراءت کے سلسلہ میں اس روایت کو پیش کرنے کا کیا فائدہ، اور اگر کل احیان سے مراد احوال متواردہ ہیں تو معلوم ہوا کہ سرکارؐ ہر حالت کے مطابق ذکر فرماتے تھے، سونے کے لئے تشریف لے جاتے تو مستقل دعا پڑھتے، بیدار ہوتے تب ذکر ہوتا، وضو کے لئے الگ ذکر تھا، نماز کے لئے الگ، بیت الخلاء کی دعا الگ تھی، فراغت کے بعد الگ، چڑھنے اترنے کا الگ ذکر، غرض ایک انسان پر جتنی حالتیں طاری ہوسکتی ہیں اُن کے لئے آپ مستقل ذکر فرماتے تھے، اب اگر ان اذکار میں کہیں قرآن کریم کی آیت بھی ہے تو وہ بھی بطور تلاوت نہیں بلکہ بطور ذکر آئی ہے، اور اس کی اجازت بھی ہے، معلوم ہوا کہ اس روایت سے استدلال بھی معقول نہیں ہے۔

حضرت ام عطیہؓ کا ارشاد

حضرت ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ ہم کو یہ حکم دیا جاتا تھا کہ عیدین میں عورتوں کو بھی ساتھ لے چلیں، حتیٰ کہ حائضہ عورتوں کو بھی، فائدہ یہ ہوگا کہ وہ تکبیر و دعا میں شرکت کریں گی، پیغمبر علیہ السلام جو ارشاد فرمائیں گے، اس سے مستفید ہوں گی۔

بخاریؒ کا استدلال یدعون سے متعلق ہے کہ وہ دعائیں کریں گی اور دعائیں قرآنی کلمات ہوتے ہیں، جیسے ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار، گویا بخاریؒ دعا اور تلاوت میں فرق کرنا نہیں چاہتے، حالاں کہ قرآن کریم کی آیات دعا کو دعا کے طور پر، اور اسی طرح آیات حمد و ثنا کو بہ نیت حمد و ثنا پڑھنا، نیز آیات مشتمل بر ذکر کو ذکر کے طور پر پڑھنا بالکل درست ہے، گفتگو تو قراءت بہ نیت تلاوت میں ہے اور اس کیلئے بخاریؒ کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

نامۂ مبارک سے استدلال

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ارشاد فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کے نام جو دعوتی گرامی نامہ ارسال فرمایا تھا اس میں دو آیات تھیں، بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ ہرقل کافر تھا اور کافر جنبی کے حکم میں ہوتا ہے پیغمبر علیہ السلام نے جو گرامی نامہ اسے لکھا اس میں دو آیات بھی تھیں گویا پیغمبر علیہ السلام نے جنبی کو اجازت دی کہ وہ قرآن پاک کی تلاوت کرلے پھر جب کفر مانع نہیں ہے جو جنابت کے حکم میں ہے تو حیض بھی مانع نہ ہوگا اور حائضہ کو بھی تلاوت کی اجازت ہوگی۔

یہ ہے بخاری کا استدلال، لیکن یہ استدلال بھی جس درجہ کا ہے ظاہر ہے، اول تو یہ کہنا کہ ہرقل کافر تھا اور کافر جنبی ہوتا ہے یہ درست نہیں، کیوں کہ وہ اہل کتاب تھا اور دعوت اسلام ابھی تک اس کو نہ پہونچی تھی، اس لئے دعوت سے قبل اس کے کفر کا فیصلہ کیسے کردیں، نیز یہ کہ وہ اہل کتاب تھا اور عالم تھا۔ اور اہل کتاب کے یہاں طہارت کے معاملہ میں احتیاط برتی جاتی ہے، غسل جنابت ان کے مذہب

میں بھی ہے، اس لئے اس کی جنابت کا فیصلہ بھی درست نہیں، علاوہ بریں ارسال کتاب کے مقصد کو دیکھنا چاہیئے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ہرقل کو جو نامۂ مبارک بھیجا تھا، اس کی غرض کیا تھی؟ کیا آپ نے ہرقل کو اجازت دی تھی کہ تم جنابت کی حالت میں قراءت کے مجاز ہو، ایسا ہرگز نہیں، بلکہ وہ تو آپ کا ایک دعوتی مکتوب تھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہرقل کو اسلام کی تبلیغ کی جائے، اس دعوت نامے میں جہاں آپ نے اپنا مضمون بیان فرمایا، وہیں ضمن میں قرآن کریم کی دو آیات بھی آگئیں، اور خط کے مضمون میں اگر ایک دو آیات قرآن کریم کی آجائیں تو وہ خط ہی کہلاتا ہے، اسی طرح پڑھنے والا بھی اسے خط ہی کی طرح پڑھتا ہے، تلاوت کی نیت ہی نہیں ہوتی اور نہ قرارت کا مسئلہ سامنے رکھ کر کبھی وہ خط پڑھتا ہے، فقہ کی کتابوں میں درمیان میں جو آیات آجاتی ہیں، ان کی تلاوت سے نہ حنفی انکار کرسکتا ہے نہ شافعی، کیونکہ فقہ کی کتاب پڑھتے وقت تلاوت کی نیت ہی نہیں ہوتی، اس بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ نامۂ مبارک سے استدلال بخاریؒ کی نظر میں وقیع ہو تو ہو، حقیقت میں تو وقیع نہیں ہے۔

عطاءؓ کا قول عطاءؒ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو عذر حیض شروع ہوگیا تو انھوں نے طواف کعبہ کے علاوہ اور تمام مناسک حج ادا کئے، اس میں دعائیں بھی ہیں اور مختلف اذکار بھی ہیں، جن میں قرآنی آیاتِ دعا بھی ہیں، معلوم ہوا کہ حیض کے ایام میں تلاوت کا کوئی مضائقہ نہیں، طواف بیت اللہ اس لئے ممنوع ہوا کہ اس کے لئے طہارت شرط ہے اور طہارت ایام حیض میں حاصل نہیں ہوتی لیکن یہاں بھی یہی بات ہے کہ بطور دعا و ذکر ہر چیز کی اجازت ہے قرارت بہ نیت تلاوت کے لئے امام بخاری کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

حکمؓ کے عمل سے استدلال حکمؒ کہتے ہیں کہ میں جنابت کی حالت میں ذبح کرلیتا ہوں مقصد سے اس کا تعلق یہ ہے کہ لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے ذبح کا مخصوص ذکر بسم اللہ اللہ اکبر ہے، اور یہ دونوں قرآن عزیز کا جزو ہیں یہ ہے دلیل، اور اس کی معقولیت ظاہر ہے کہ ذبح کا ذکر ہے نہ تلاوتِ قرآن، ان اقوال و آثار کے سہارے پر امام بخاری نے جنبی اور حائضہ کو تلاوتِ قرآن کی اجازت دی ہے، دوسری طرف قرآن کریم کی آیات کے اشارے احادیث کثیرہ جن کا قدر مشترک یقیناً قابلِ استدلال ہے، حائضہ اور جنبی کے لئے ممانعت کے سلسلے میں موجود ہیں مگر امام بخاریؒ نے ان سب کو نظر انداز کردیا ہے، یہ طریقہ امام بخاری کی جلالتِ شان سے فروتر معلوم ہوتا ہے

حدیث باب حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم حجۃ الوداع کے زمانہ میں مدینہ سے نکلے تو بجز حج کے

اور کوئی خیال نہ تھا، ذو الحلیفہ پہونچے تو آپ کے اعلان کی بنا پر میں نے عمرہ کا احرام باندھ لیا اور ازواج نے بھی ایسا ہی کیا تھا، مگر مجھے مقام سرف پر پہونچکر حیض شروع ہوگیا، اب حضرت عائشہؓ نے رونا شروع کیا، سرکار صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، دیکھا کہ رو رہی ہیں؟ پوچھا کیا بات ہے؟ عرض کیا، کاش میں اس سال حج کے ارادہ سے نہ نکلتی؟ تو یہ صدمہ نہ اٹھانا پڑتا، ایک طرف سے احرام کی پابندیاں تو دوسری طرف سفر لاحاصل حج اور عمرہ دونوں گئے، ہائے اب کیا ہوگا، آپ نے فرمایا کیا حیض آنے لگا؟ پھر کیا ہوا یہ تو ایک لکھی ہوئی چیز ہے، یعنی ہر عورت کے لئے لازم ہے، سوائے طواف بیت کے کہ وہ طہارت پر موقوف ہے، ہر چیز کی اجازت ہے بخاریؒ کا استدلال اسی ارشاد پر ہے، کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ حائضہ طواف کے علاوہ تمام مناسک ادا کرسکتی ہے، ان تمام مناسک میں تلبیہ اور دوسرے ذکر، دعائیں وغیرہ ہیں، جن میں قرآن پاک بھی ہے، جب حائضہ کو یہ آزادی ہے، تو جنبی کو بدرجہ اولیٰ اس کی اجازت ہونی چاہیئے، مگر یہ استدلال بھی بخاری کی پیش کردہ دوسری دلیلوں کی طرح ایسا ہی ہے، بخاریؒ نے جگہ جگہ دعا اور ذکر سے استدلال کیا ہے، حالاں کہ دعا اور تلاوت قرآن میں بڑا فرق ہے بطور دعا سب کے یہاں ایک دو آیات پڑھی جاسکتی ہیں، مگر بخاریؒ فرق کرنا نہیں چاہتے، اسی لئے تو انھوں نے اپنے استدلال کو مضبوط گردانا ہے۔

بَابُ الْاِسْتِحَاضَةِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِيْ حُبَيْشٍ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ لَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَّلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلٰوةَ فَاِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّيْ

ترجمہ، باب۔ استحاضہ کا بیان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہؓ بنت ابی جبیش نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے پاکی حاصل نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، یہ ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، پس جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض کے ایام گذر جائیں تو خون دھو ڈالو اور نماز پڑھو۔

مقصد ترجمہ یہ بات گذر چکی ہے کہ جو خون صحت کی حالت میں قاعدہ کے مطابق رحم سے آتا ہے اس کا نام حیض ہے اور وہ صحت کی علامت ہے اور جو خون غیر وقت میں جاری ہوتا

ہے، اس کا نام استحاضہ ہے اور یہ بیماری کی علامت ہے، غیر وقت کا مفہوم یہ ہے کہ مثلاً کسی عورت کو سات دن کی عادت ہے، لیکن خون کا سیلان معتاد مدت سے بڑھ کر پندرہ بیس دن تک برابر جاری رہا تو زائد از مدت خون استحاضہ ہے، فقہاء کی اصطلاح میں جو خون مدتِ حیض سے کم آکر ختم ہو جائے، یا مدتِ حیض سے زیادہ دن لیجائے اس کا نام استحاضہ ہے، مثلاً احناف کے یہاں کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے اور شوافع کے یہاں کم سے کم مقدار تسلسل کے ساتھ ایک دن اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے، اس لئے احناف کے یہاں تین دن سے کم مثلاً دو ڈھائی دن تک آنے والا خون حیض نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر شوافع کے یہاں خون اگر ایک دن سے کم آئے، یا ایک ہی دن آئے، مگر تسلسل سے نہ آئے تو اس کا نام حیض نہیں، زیادہ سے زیادہ مقدار کا بھی یہی حکم ہے کہ احناف کے یہاں دس دن سے زیادہ اور شوافع کے یہاں پندرہ دن سے زیادہ آنے والا خون حیض شمار نہیں کیا جائے گا۔

بخاری رح کا مقصد یہ ہے کہ حیض اور استحاضہ کے احکام میں فرق ہے، استحاضہ ایک عذر ہے، اور مستحاضہ کا حکم معذور جیسا ہے، مستحاضہ عورت نماز بھی پڑھے گی اور روزے بھی رکھے گی، اور قربان بھی اس کے حق میں ممنوع نہیں ہے، چنانچہ حدیث میں انما ذلک عرق ولیست بالحیضۃ سے اسی فرق پر تنبیہ فرمائی ہے کہ ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، حیض کا خون رحم کی گہرائی سے آتا ہے، اور استحاضہ فم رحم کی ایک رگ سے جاری ہوتا ہے، جس کا نام عاذل ہے۔

حضرت فاطمہ رضؓ بنت ابی جبیش کا سوال

حضرت فاطمہ رضؓ بنت ابی جبیش رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے طہارت میسر نہیں ہوتی، خون برابر بہتا رہتا ہے اور یہ حالت حیض سے مشابہ ہے جس میں نماز نہیں ہوتی، اب جو خون کا یہ تسلسل ہو گیا ہے، اس میں نماز پڑھیں یا نہ پڑھیں، یہ وہی حیض کا خون ہے یا اور کچھ ہے۔؟

سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ حیض نہیں ہے بلکہ یہ ایک رگ کا خون ہے جو بیماری کے سبب آتا ہے اور بیماری کے احکام بالکل الگ ہیں، بیماری میں خداوند قدوس کی جانب سے احکام میں تخفیف ہے، اس لئے اس حالت میں نماز صحیح ہوگی اور طہارت کے لئے یہ عذر ناقض نہیں ہے۔

معذور کے احکام میں اختلاف مذاہب

طہارت کے لئے عذر کا ناقض نہ ہونا مالکیہ کے مذہب میں تو بالکل صاف اور ظاہر ہے، وہ کہتے ہیں کہ معذور کے حق میں عذر کسی حال میں بھی ناقض نہیں ہے، نماز کے لئے اگر وضو کیا ہے تو دوسری نماز کا وقت آجانے پر بھی دوسرا

وضو واجب نہیں ہے، صرف مستحب ہے البتہ اگر کوئی دوسرا ناقض پیش آجائے تو وضو کرنا ہوگا احناف کے یہاں ہر نماز کے وقت کے لئے طہارت کا حاصل کرنا ضروری ہے، اور ایک وقت کے وضو سے اندرونِ وقت، فرائض، نوافل اور وقتی فریضہ سب کچھ ادا کیا جاسکتا ہے، جب دوسری نماز کے لئے دوسرا وقت آجائے تو وضو کرنا لازم ہوگا، شوافع کے یہاں ایک وضو سے ایک ہی فریضہ ادا کیا جاسکتا ہے، دوسرے فریضہ کے لئے دوسرا وضو لازم ہوگا، یہ ہے اختلافِ مذاہب۔

سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب حیض کے ایام آجائیں تو نماز چھوڑ دو اور جب یہ ایام گذر جائیں تو نماز پڑھ لو، اس روایت میں صاف طریقہ پر موجود ہے کہ مستحاضہ کے حق میں حیض کے آنے اور جانے کا تعین عادت اور ایام سے کیا جائے گا، شوافع کے یہاں اقبال وادبار عادت سے بھی متعین ہوسکتا ہے اور خون کی رنگت سے بھی، رنگت سے تمیز کرنے والی عورت کو ممیزہ کہا جاتا ہے، اگر رنگ رنگ میں فرق کرسکتی ہے تو حیض اور استحاضہ کے درمیان شوافع کے نزدیک اس کا بھی اعتبار کرلیا جائے گا، اور اگر اس کو مقدار اور وقت معلوم ہے کہ ہر ماہ کی ابتدائی یا درمیانی، یا آخری تاریخوں میں اتنے دن حیض رہتا ہے تو استحاضہ کے درمیان ان ہی دنوں میں اپنے آپ کو حائضہ سمجھے اور دن گذرنے پر غسل کرے، اور غسل کے بعد احناف کے یہاں ہر وقت کے لئے اور شوافع کے نزدیک ہر نماز کے لئے وضو کرلیا جائے، اور اگر متحیرہ ہے کہ خون آیا اور سلسلہ بندھ گیا، نہ ایامِ حیض یاد ہیں، اور نہ اوقاتِ حیض، تو ایسی صورت میں ہر دن حیض بھی ہوسکتا ہے اور استحاضہ بھی، تو ایسی عورت کے لئے فروع کے اختلافات کو چھوڑ کر احناف وشوافع کے نزدیک غسل لکل صلوٰۃ (ہر نماز کے لئے غسل) کا عمل ضروری قرار دیا گیا ہے یعنی جب نماز کا وقت آجائے تو غسل کرکے نماز پڑھ لے اور چونکہ اس میں بھی یہ احتمال ہے کہ یہ غسل حیض کی حالت میں ہوا ہے اور حالتِ حیض میں غسل معتبر نہیں ہے اس لئے نمازیں قضا بھی کرے، کیونکہ ہر وقت حیض کا بھی ہے، اور استحاضہ کا بھی، اس لئے احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ نماز بھی لوٹائے، اور خاوند کے پاس بھی نہ جائے، مسجد میں داخل نہ ہو، حنفیہ کے مذہب میں تقسیم کردی گئی ہے کہ ایسی عورت کو تحری (سوچ بچار) کرنا ضروری ہے، اور اگر کسی ایک جانب غالب گمان ہوجائے تو اس کے مطابق عمل کرے، ایسی عورت کا نام متحرّیہ ہے اور اگر تحری سے بھی کچھ نتیجہ نہ نکلے، تو وہ متحیرہ ضالۃ مضلۃ ہے اور ایسی عورت کا حکم معلوم ہوچکا ہے، احناف کے یہاں ممیزہ نہیں ہے، حیض اور استحاضہ کے یہ مسائل دشوار ہیں، تفصیل کے لئے فقہ کی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، اس روایت میں آیا ہے کہ خون دھو ڈالو اور نماز پڑھو، یہاں اغتسلی (غسل کرلو) نہیں ہے

بعض روایات میں غسل کرنے کی ہدایت ہے، خون دھونے کی نہیں، راوی نے دونوں جگہ اختصار سے کام لیا ہے، متحیرہ کے لئے دونوں چیزیں لازم ہیں اور تیسری چیز ہے وضو کرنا، توضیٔ کی روایت بھی موجود ہے بعض حضرات نے اس میں کلام کیا ہے، ابوداؤد میں اس کو مرفوعاً ذکر کیا ہے۔

بَابُ غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ اَبِي بَكْرٍ اَنَّهَا قَالَتْ سَأَلَتْ امْرَأَةٌ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ اَرَأَيْتَ اِحْدَانَا اِذَا اَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ حدثنا اَصْبَغُ قَالَ اَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ اِحْدَانَا تَحِيضُ ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِهَا عِنْدَ طُهْرِهَا فَتَغْسِلُهُ وَتَنْضَحُ عَلٰى سَائِرِهِ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ

ترجمہ، باب حیض کے خون کو دھونے کا حکم، حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے، کہ انھوں نے کہا کہ ایک عورت نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کیا حکم فرماتے ہیں کہ جب ہم عورتوں میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا عمل کرے؟ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو اس کو اپنی چٹکیوں سے ملے، پھر اس کو پانی سے دھو ڈالے، پھر اس کپڑے میں نماز پڑھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم میں سے کسی کو حیض آتا، پھر وہ طہر کے وقت اپنے کپڑے کے خون کو چٹکیوں سے کھرچ ڈالتی اور اس کو دھوتی اور باقی اس کے ماحول پر پانی چھڑک دیتی، پھر اس کپڑے میں نماز پڑھتی۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد غسل کی کیفیت کا بیان کرنا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے، کہ اول تو خون کیسا بھی ہو ناپاک ہے پھر حیض کے خون میں ناپاکی کے ساتھ گھناؤنا پن ہے، اس لئے حیض کے خون کو پاک کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جائے گا، اس مبالغہ کی کیفیت امام بخاریؒ بیان کرنا چاہتے ہیں، روایت میں آیا کیف تغسل کس طرح دھوئے؟ پھر دھونے کی کیفیت کا بیان

ہے کہ پہلے تو قرص کرے، قرص کے معنی ہیں چٹکیوں سے ملنا، یعنی پہلے تو تھوڑا تھوڑا پانی ڈال کر انگلیوں کے پوروں سے ملے اس کے بعد دھو ڈالے، پھر اسی کپڑے میں نماز پڑھنے کی بھی اجازت ہے، چٹکیوں سے ملنے میں مصلحت یہ ہے کہ کپڑے کے تاروں میں جو خون پیوست ہو گیا ہے وہ نکل جائے، غرض یہ ہے کہ حیض کے خون کو دھونے کے سلسلہ میں مبالغہ کی ضرورت ہے اور مبالغہ کی یہ صورت ہے۔

بَابُ اِعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ حدثنا اِسْحَاقُ بْنُ شَاهِيْنَ اَبُوْ بِشْرٍ الْوَاسِطِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْتَكَفَ مَعَهُ بَعْضُ نِسَائِهِ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ فَرُبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسْتَ تَحْتَهَا مِنَ الدَّمِ وَزَعَمَ اَنَّ عَائِشَةَ رَأَتْ مَاءَ الْعُصْفُرِ فَقَالَتْ كَاَنَّ هٰذَا شَيْءٌ كَانَتْ فُلَانَةُ تَجِدُهُ حدثنا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اعْتَكَفَتْ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةٌ مِنْ اَزْوَاجِهِ فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّيْ حدثنا مُسَدَّدٌ ثنا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ بَعْضَ اُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِيْنَ اعْتَكَفَتْ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ

ترجمہ، باب۔ مستحاضہ کے اعتکاف کا بیان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی ازواج مطہرات میں سے ایک نے اعتکاف کیا، جبکہ وہ استحاضہ میں مبتلا تھیں، خون جاری تھا، بسا اوقات وہ خون کی وجہ سے طشت اپنے نیچے رکھ لیتیں، عکرمہ رضؓ نے کہا کہ حضرت عائشہ رضؓ نے کسم کا پانی دیکھا تو فرمایا، یہ ایسا رنگ ہے، کہ جیسے فلاں عورت (ایام استحاضہ میں) پاتی تھی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی ازواج مطہرات میں سے کسی نے اعتکاف کیا، تو وہ خون اور زردی دیکھتی تھیں اور طشت ان کے نیچے ہوتا اور وہ اسی حالت میں نماز پڑھتی تھیں۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ مستحاضہ اعتکاف کر سکتی ہے، بہتر یہ ہے کہ گھر میں اعتکاف کرے مسجد کا اعتکاف خلافِ مصلحت ہے، اس روایت میں آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ بعض ازواج مطہرات نے اعتکاف کیا ہے، حافظ نے سعید بن منصور کی روایت سے حضرت ام سلمہ رضؓ کے نام کی تعیین کی ہے تو ام سلمہ رضؓ نے استحاضہ کی حالت میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اعتکاف کیا، اس روایت سے مسجد کا اعتکاف لازم نہیں آتا، یہاں معیت فی الاعتکاف کا

بیان ہے نہ معیت فی محل الاعتکاف کا، یعنی جس وقت آپ نے مسجد میں اعتکاف شروع فرمایا، اسی وقت حضرت ام سلمہؓ نے اعتکاف کی نیت کی ہو، روایت میں آیا ہے کہ خون کا جریان اس قدر ہوتا کہ طشت رکھنے کی ضرورت ہوتی۔

عکرمہ رضی اللہ عنہ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کسی تقریب میں شرکت کی، وہاں کسم کا رنگین پانی دیکھا، حضرت عائشہؓ نے پانی دیکھا تو فرمایا یہ ایسے رنگ کا پانی ہے، جیسے فلاں عورت ایام استحاضہ میں دیکھتی تھی، استحاضہ کا رنگ بیشتر ہلکا اور قوام رقیق ہوتا ہے، اور حیض کا رنگ تیز اور قوام غلیظ ہوتا ہے، بہر کیف روایت سے اعتکاف ثابت ہو گیا۔

بَابٌ هَلْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَتْ عَائِشَةُ مَا كَانَ لِإِحْدَانَا إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيضُ فِيهِ، فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بِرِيقِهَا فَقَصَعَتْهُ بِظُفُرِهَا

ترجمہ، باب۔ کیا عورت اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتی ہے، جس میں اس کو حیض آتا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ہم میں سے کسی کے پاس ایک کپڑے کے سوا اور کچھ نہ تھا، جس میں ایام حیض گذار سکے، پس جب اس کپڑے کو کچھ خون لگ جاتا تو اس کو اپنے تھوک سے تر کرتی، پھر اس کو اپنے ناخن سے کھرچ دیتی۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں حائضہ کے لئے ان ہی کپڑوں میں نماز کا جواز ثابت کیا ہے، جن کپڑوں میں اس نے حیض کے ایام گذارے ہیں، اور اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ اسلام سے قبل عورتیں حیض میں استعمال کئے گئے کپڑوں کو حیض کے ختم ہو جانے کے بعد تبدیل کرنا ضروری سمجھتی تھیں، اور اب بھی عورتوں میں یہی دستور ہے کہ ایام حیض کے مستعمل کپڑوں کو دھو لینا ضروری سمجھتی ہیں، لیکن شریعت نے بتلا دیا ہے کہ جو کپڑا ایام حیض میں بدن پر ہو اگر وہ آلودہ ہو گیا ہے تو اس آلودہ حصہ کو دھو لو، اور اگر آلودہ نہیں ہوا ہے تو وہ پاک ہے، اسی کپڑے میں نماز پڑھی جا سکتی ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہمارے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا تھا، جو حیض اور طہر دونوں صورتوں میں استعمال ہوتا تھا، البتہ حیض سے فراغت کے بعد یہ دیکھ لیا جاتا کہ کہیں آلودگی تو نہیں ہے، اگر کہیں آلودگی ہو جاتی تو اس کو دور کر دیا جاتا تھا۔

حضرت الاستاذ کا ارشاد حضرت الاستاذ قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ میرے خیال میں امام بخاریؒ نے جو عنوان اختیار فرمایا ہے وہ ان کا مقصد نہیں ہے، بلکہ وہ اس عنوان سے ایک دوسرا مسئلہ ثابت کر رہے ہیں، بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ حائضہ کا پسینہ پاک ہے، کیونکہ اگر حیض کی حالت کا پسینہ ناپاک ہوتا تو حیض کے ختم ہونے کے بعد ہر صورت میں حائضہ کے بدن کا کپڑا ناپاک قرار دیا جاتا، خواہ کپڑے پر خون کا دھبہ ہو یا نہ ہو، حالاں کہ حدیث میں آیا کہ اگر کپڑے پر خون کا دھبہ نہیں ہے تو اس کے دھونے کی بھی ضرورت نہیں ہے، معلوم ہوا کہ حائضہ کا پسینہ پاک ہے جس طرح جنبی کا پسینہ پاک ہے، بخاریؒ کا یہ مقصد واضح ہے۔

خون حیض کے دھونے کا ایک طریقہ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ اگر کپڑے پر حیض کے خون کا دھبہ آجاتا تو اس کو دور کرنے کے لئے لعاب دہن ڈال دیا جاتا اور اس کے بعد ناخنوں سے مل دیا جاتا آگے اور بھی کچھ عمل کیا جاتا تھا یا نہیں؟ روایت میں یہ مذکور نہیں، چنانچہ اسی روایت سے بعض احناف نے عمدہ استدلال کیا ہے کہ نجاست سے پاک کرنے کے لئے پانی کی شرط نہیں ہے، بلکہ ہر مائع اور بہنے والی چیز سے نجاست کو زائل کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اس روایت میں حضرت عائشہؓ کے بیان سے معلوم ہوا کہ حیض کے خون کو زائل کرنے کے لئے لعاب دہن استعمال کیا گیا، احناف کا یہ استدلال بالکل صحیح اور معقول ہے، کیونکہ احناف کے یہاں نجاست کی قلیل مقدار معافی کے درجہ میں بھی ہے، اس لئے دم حیض کو لعاب دہن سے صاف کرنیکے بعد جو مقدار کپڑے پر رہ سکتی ہے، وہ معافی کے درجہ میں آجائے گی۔

البتہ جن حضرات کے یہاں نجاست سے پاکی حاصل کرنے کے لئے پانی کی شرط ہے، ان کے یہاں قدر قلیل کی معافی کا بھی کوئی درجہ نہیں ہے، انھیں اس روایت میں کوئی دوسری راہ نکالنی ہوگی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے اس موقعہ پر کئی طرح جواب دہی کی کوشش کی ہے، ان حضرات کے یہاں لعاب دہن کے استعمال کی ضرورت اس طرح ثابت کی جاسکتی ہے کہ لعاب دہن میں شوریت ہوتی ہے اور اس شوریت کی وجہ سے خون کا دھبہ کپڑے سے آسانی کے ساتھ دور کیا جاسکتا ہے، گویا لعاب دہن کا استعمال ان حضرات کے یہاں کلی طور پر ازالۂ نجاست کے لئے نہیں بلکہ ازالۂ نجاست میں سہولت پیدا کرنے کے لئے کیا گیا۔

اس روایت میں آیا کہ ہم ازواج مطہرات میں سے ہر ایک کے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا تھا، جس میں حیض کے ایام بھی گذر جاتے تھے، اگر حیض سے کپڑا آلودہ ہوجاتا تو یہ صورت اختیار کی جاتی لیکن اس

سے پہلے حضرت ام سلمہؓ کی جو روایت گذری ہے اس میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ جب مجھے حیض شروع ہوا تو میں اٹھی اور ایامِ حیض کا لباس پہن کر آئی، بہ ظاہر ان دونوں روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے، ان دونوں ازواجِ مطہرات کے بیان میں تطبیق کی متعدد صورتیں ہیں، ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان اسلام کے ابتدائی ایام کا ہو، جب زمانہ تنگی کا تھا تو ایک ہی کپڑے میں گذر بسر کی گئی، پھر جب فتوحات کا دور آیا اور اللہ تعالٰی نے فراخی عطا فرمائی تو حیض کا لباس الگ کر لیا گیا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا بیان اسی دور سے متعلق ہے، نیز حضرت ام سلمہؓ کے بیان کو بھی ایامِ حیض کے لباس کے بارے میں نص نہیں کہا جا سکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ اخذت ثیاب حیضتی سے مراد کرسف وغیرہ ہوں، پہننے کا لباس تو وہی ایک ہے لیکن حیض سے احتیاط کے لئے کچھ مزید کپڑا بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس لئے حضرت ام سلمہؓ نے اُٹھ کر جو کپڑا لیا تھا ہو سکتا ہے، وہ وہی زائد کپڑا ہو جسے کرسف کہا جاتا ہے، اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان بھی اس بارے میں نص نہیں ہے کہ صرف ایک ہی لباس ہوتا تھا، جس میں حیض اور طہر دونوں طرح کے ایام گذرتے تھے اور اس معمولی لباس کے علاوہ اور کوئی مخصوص قسم کا کپڑا جس کی ضرورت فرجِ داخل میں خون روکنے کی غرض سے پڑتی ہے نہیں ہوتا تھا، غرض حضرت ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ دونوں کے بیانات کو اپنی اپنی جگہ کئی طرح درست اور غیر متعارض کہا جا سکتا ہے۔

بَابُ الطِّيْبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوْبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُنْهٰى أَنْ نُحِدَّ عَلٰى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلٰى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا نَكْتَحِلَ وَلَا نَتَطَيَّبَ وَلَا نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيْضِهَا فِيْ نُبْذَةٍ مِّنْ كُسْتِ أَظْفَارٍ وَكُنَّا نُنْهٰى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ قَالَ وَرَوَاهُ هِشَامُ ابْنُ حَسَّانَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ، باب۔ حیض سے غسل کرنے کے وقت عورت کا خوشبو استعمال کرنا، حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا، کہ ہمیں اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ ہم کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منائیں، مگر شوہر کہ اس کے معاملہ میں چار ماہ دس دن کا حکم تھا اور نہ

سرمہ لگائیں، اور نہ خوشبو استعمال کریں، اور نہ یہ کہ ہم کوئی رنگا ہوا کپڑا استعمال کریں، علاوہ ثوب عصب[1] کے، کہ اس کی اجازت تھی اور حیض سے فراغت کے وقت ہم کو اجازت دی گئی تھی کہ جب ہم میں سے کوئی غسل حیض کرے تو وہ کست[2] اظفار استعمال کرسکتی ہے اور ہم کو جنازہ کے ساتھ جانے سے منع کیا گیا۔ ھشام نے ام عطیہؓ سے بواسطہ حفصہؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کو روایت کیا ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ غسل حیض کے وقت عورت کا اپنے بدن کے مخصوص حصے پر خوشبو اور عطریات استعمال کرنا شرعاً پسندیدہ اور مطلوب ہے، اور اس حد تک کہ متوفی عنہا زوجہا جس کے حق میں زینت اور خوشبو کا استعمال ممنوع ہے، اس کو بھی کسی درجہ میں حیض کے بعد خوشبو کی اجازت دی گئی ہے، تو غیر معتدہ کے لئے بدرجہ اولیٰ اس کا استعمال مطلوب ہوا۔ وہو المدعی

ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم کو کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانے کی اجازت نہ تھی، مگر شوہر کے لئے چار ماہ دس روز کا حکم دیا گیا، اور کسی میت پر خواہ وہ باپ ہو یا بیٹا، تین دن سے زیادہ زینت ترک نہیں کی جاسکتی، مگر شوہر کے معاملہ میں چار ماہ دس دن تک سرمہ لگانے، اور خوشبو استعمال کرنے، رنگین لباس پہننے کی بھی اجازت نہیں ہے، البتہ ایک خاص کپڑا جس کو ثوب

---

[1] ثوب عصب یہ ایک یمنی کپڑے کا نام ہے، جس کو عرب کی عورتیں عام حالات میں استعمال کرتی تھیں، یہ ایک معمولی درجہ کا کپڑا ہوتا تھا، چیتی دار کہیں سے سفید کہیں سے رنگین، اس کو اس طرح کا سمجھئے، جیسے ہمارے یہاں کلاوہ ہوتا ہے، کہ سوت کی اٹیا کو جگہ جگہ سے باندھ کر رنگ کے پانی میں ڈال دیتے ہیں، سوت جہاں سے بندھا ہوا ہوتا ہے وہاں رنگ نہیں پہونچا اور سوت کہیں سے سفید اور کہیں سے رنگ دار ہوجاتا ہے، ایسے سوت سے جو کپڑا بُنا جاتا ہے اس میں کچھ چتیاں پڑجاتی ہیں، اس میں نہ تو کوئی زینت وخوبصورتی ہے، اور نہ زینت کے موقعہ پر اس کا استعمال ہوتا ہے، اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ ثوب عصب پھیکے رنگ کے کالے کپڑے کو کہتے ہیں، مگر لغت میں اس معنی کا پتہ نہیں چلتا۔

[2] کست اظفار مسلم کی روایت میں قسط او اظفار واقع ہوا ہے، اور ایک روایت میں بجائے اَوْ کے واوِ عاطفہ آیا ہے، لفظ او میں تنویع اور مقصد کی تخییر کا اشارہ ہے، اور واوٗ بھی یہاں او ہی کے معنی میں ہے، بہرحال مطلب یہ ہے کہ حیض کے پاک ہونیکے بعد غسل کے وقت ان خوشبوؤں میں سے کسی خوشبو کا استعمال کرے، تاکہ جلد کی تیرگی اور سکڑن جو حیض کی سمیت خون کے باعث پیدا ہوگئی ہے، اس کا فی الجملہ ازالہ ہوسکے۔ (بقیہ ص ۴۵۱ پر ملاحظہ فرمائیں)

عصب کہتے ہیں اس کی اجازت دی گئی ہے، کیوں کہ یہ کپڑا اس وقت عموماً مستعمل تھا اور اس میں کوئی خاص زیب و زینت بھی نہیں ہوتی۔

آگے ارشاد ہے وقد رخص لنا الخ یعنی حائضہ کو غسل حیض کے سلسلہ میں خوشبو استعمال کرنے کی اجازت دی، مگر اس قسم کی خوشبو نہیں، جو غیر متوفی عنہا زوجہا استعمال کرتی ہیں جیسے کہ مشک وغیرہ، بلکہ متوفی عنہا زوجہا کے لئے ایک خاص ضرورت کے ماتحت خوشبو کی اجازت دی گئی ہے ضرورت یہ ہے کہ حیض بیں سمیت ہوتی ہے، اس سے مخصوص محل کی جلد سکڑ بھی جاتی ہے اور بدرنگ بھی ہو جاتی ہے، اس لئے جلد پر شادابی لانے کے لئے خوشبو کی ضرورت ہوتی ہے، جس سے تناؤ بھی آجاتا ہے اور رنگت بھی عود کر آتی ہے، یہ ضرورت معمولی خوشبو اظفار الطیب سے پوری ہو جاتی ہے، اس لئے متوفی عنہا زوجہا کو صرف اسی کی اجازت دی گئی ہے۔

بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا کہ غسل حیض کے وقت خوشبو کے استعمال کی بہت تاکید ہے، حد یہ ہے کہ متوفی عنہا زوجہا جسے زینت اور خوشبو کے استعمال کرنے کی اجازت نہیں، اس کو بھی غسل حیض کے بعد خوشبو استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

بَابُ دَلْكِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيضِ وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَتَّبِعُ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ خُذِي فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا قَالَتْ كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا قَالَ تَطَهَّرِي بِهَا قَالَتْ كَيْفَ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ تَطَهَّرِي فَاجْتَذَبْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ) اور آئندہ نماز وغیرہ کے وقت اس کا تصور تکدر طبع کا موجب نہ ہو، کست کیا چیز ہے اس کا ایک نام قسط ہندی بھی ہے یہ معرب ہے کُٹ کا، اردو میں اس کو کوٹھ بھی کہتے ہیں اور اظفار اگر الف کے ساتھ ہو تو عند البعض یہ ظفر کی جمع ہے، یہ ایک قسم کی نباتی خوشبو ہے جو بشکل ناخن غلاف دار ہوتی ہے، اس کو بخور میں شامل کر کے کپڑوں وغیرہ کو دھونی دیتے ہیں اس کا پورا نام اظفار الطیب ہے، ہندی یا اردو میں انکھ نکھ کہتے ہیں۔ بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اظفار نہیں ظَفار ہے، یہ لفظ قطام کے وزن پر بفتح طاء معجمہ مبنی علی الکسر ہے، یہ ایک قریہ کا نام ہے جو عدن کے ساحل پر واقع ہے، جہاں یہ قسط ہندی لا کر فروخت کی جاتی ہے، اسی نسبت سے اس کا نام کست ظفار ہو گیا۔ اور کست کی اضافت ظفار کی طرف کر دی گئی۔ (۱۲) (مرتب)

ترجمہ باب۔ حیض سے فراغت کے بعد عورت کا اپنے بدن کو ملنا، اور یہ کہ وہ کیسے غسل کرے، اور کوئی ایسی چیز لے، جس پر مشک لگایا گیا ہو، اور ان کو ان جگہوں پر پھیر دے جہاں خون لگا ہو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک عورت نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے اپنے غسلِ حیض کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے اسکو غسل کی کیفیت کے بارے میں حکم دیا، فرمایا اون وغیرہ کا پھاہا لے کر اس پر مشک لگا لو، پھر پاکی حاصل کرو، عرض کیا، میں کیسے پاکی حاصل کروں، ارشاد ہوا سبحان اللہ پاکی حاصل کرو، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا، اور اس سے کہا کہ خون کے دھبوں کو تلاش کر کے مشک پھاہے پر لگا کر اس کا استعمال کرو۔

مقصدِ ترجمہ ترجمہ میں دلك المرأة نفسها کے الفاظ ہیں، نفس کے دو ترجمے ہو سکتے ہیں ایک خون اور دوسرے بدن، دونوں ترجموں کے لحاظ سے مقصدِ ترجمہ الگ الگ ہو جائے گا، باقی اتنی بات دونوں ترجموں میں مشترک رہے گی کہ آیا غسلِ حیض کی کیفیت عام طریقے کے غسل کی طرح ہے کہ پانی بہالیا اور فارغ ہو گئے، یا اس کی کوئی خاص کیفیت ہے، چنانچہ حدیث میں اس غسل کی خاص کیفیت بیان کی گئی ہے کہ بدن کو مل کر دھونا چاہیئے، اور جسم کے مخصوص حصہ پر جہاں جہاں خون کے نشانات ہیں انھیں تلاش کر کے ان پر مشک یا اور کوئی دوسری خوشبودار چیز استعمال کرنی چاہیئے، مشک کا خاصہ ہے کہ جلد کی مردنی کو زائل کر کے اس کی شادابی کو بحال کر دیتی ہے، اور چونکہ حیض کے خون میں سمیت ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں مخصوص حصۂ جسم کی جلد سکڑ جاتی ہے، اس لئے مشک کے استعمال کی اس صورت میں تاکید کی گئی، دوسری مصلحت یہ ہے کہ اگر مشک کے استعمال کے بعد خون کا دھبہ باقی بھی رہا تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ خون نہیں ہے بلکہ مشک ہے، گویا یہ تعلق نفس کی ایک اچھی صورت ہے، جس کی زوجین کو ضرورت ہو جاتی ہے، کیونکہ اگر دھبہ باقی رہا، اور شوہر کی نظر پڑ گئی، تو اس پر انقباض کی کیفیت طاری ہو جائے گی جو بڑھ کر کے اختلاف اور تنافر تک پہونچ سکتی ہے، تیسری مصلحت یہ ہے کہ ارباب تجارب نے یہ لکھا ہے کہ حیض سے فراغت کے بعد اس حصۂ جسم پر خوشبو کا استعمال علوقِ نطفہ کے لئے معاون ہے، عورت ان ایام میں ویسے بھی قبولیت نطفہ کی صلاحیت رکھتی ہے، خوشبو کا استعمال اس مقصد میں اور بھی ممد و معاون ہو گا۔

تشریحِ حدیث روایت میں آیا ہے کہ ایک عورت نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے غسلِ

حیض کے بارے میں دریافت کیا، چوں کہ غسل کا معروف طریقہ تو سب کو معلوم ہی ہے، اس لئے آپ نے اس کو بیان نہیں فرمایا، بلکہ غسل حیض میں جو خاص امتیاز تھا اس کو ذکر فرمایا کہ اون یا کپڑے کا ایک مجموعہ لے لو، اور اس پر مشک لگا کر طہارت حاصل کرو، عورت کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی، اس نے پوچھا کیف اتطھر، یعنی مشک تو کوئی سیال چیز نہیں ہے، اس سے غسل کی کیا کیفیت ہوگی، آپ نے پھر وہی فرمایا کہ پاکی حاصل کرو، جب وہ اس پر بھی نہ سمجھ سکی، تو آپ نے حیا کے سبب اپنے چہرۂ مبارک پر کپڑا ڈال لیا اور فرمایا سبحان اللہ! یعنی اتنا بھی نہ سمجھی، حالاں کہ عورتیں اپنے معاملات کو خوب سمجھتی ہیں، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور فرمایا کہ خون کے نشانات تلاش کرکے ان پر رگڑ دینا چاہیئے۔

حدیث و ترجمہ کی مطابقت

ترجمہ میں نفسہا کا لفظ تھا، اب اگر اس کے معنی خون کے لئے جائیں، تو ترجمہ اور حدیث بالکل ایک دوسرے کے مطابق ہیں، کیونکہ روایت میں آیا ہے کہ خون کے دھبوں کو تلاش کرلو اور ان پر مشک رگڑ دو اور اگر نفسہا میں نفس سے مراد بدن ہو تو مقصد ترجمہ یہ ہوگا کہ غسل حیض میں بدن کا ملنا ضروری ہے، روایت میں پورے جسم کے ملنے کی صراحت موجود نہیں ہے، اس صورت میں ترجمہ اس طرح ثابت ہوگا کہ جب اس غسل میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تاکید کے ساتھ خوشبو کے استعمال کا حکم دیا ہے کہ اس کا مقصد رائحۂ کریہہ کا ازالہ اور اصل تنظیف سے زائد نظافت کا حصول ہے تو جب یہ زیادتی مطلوب ہوئی تو وہ دلک جس کا تعلق اصل تنظیف سے ہے بدرجۂ اولیٰ مطلوب و مقصود ہوگا، ذرا واضح الفاظ میں اس کو یوں سمجھئے کہ دو چیزیں ہیں، ایک نہاتے وقت بدن مل کر دھونا، ایک نہانے کے بعد بدن کے خاص خاص حصوں پر خوشبو لگانا۔ روایت میں نہانے کے بعد جسم کے مخصوص حصوں پر خوشبو کے استعمال کی طرف توجہ کیوں دلائی گئی ہے؟ محض اس لئے کہ نظافت اور زیادہ حاصل ہو جائے اور جلد پر پوری طرح شادابی اور تر و تازگی آجائے اور دلک یعنی مل کرکے دھونا اصل نظافت سے متعلق ہے تو جب یہ زائد از نظافت مطلوب ہے تو وہ چیز جس کا اصل تعلق بدن کی صفائی سے ہو، بدرجۂ اولیٰ مطلوب و مقصود ہوگی، اس لئے یہ ثابت ہوگیا کہ حیض کے غسل میں پہلے بدن کو مل کر دھوئیں، پھر خوشبو اور مشک کے ذریعہ ان دھبوں کا ازالہ کریں جو حیض کی سمیت کے سبب جسم پر ظاہر ہو گئے ہیں، یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ان روایات پر اعتماد کیا ہے، جن میں دلک کی تصریح ہے چنانچہ مسلم میں موجود ہے۔

تاخذ احداکن ماءھا وسدرھا فتطھر فتحسن الطھور ثم تصب علی راسھا فتدلکہ دلکا شدیدا حتی تبلغ شئون راسھا ثم تصب علیھا الماء ثم تاخذ فرصۃ الحدیث

تم میں سے ہر عورت غسل کے لئے پانی اور بیری کے پتے لے اور پاکی حاصل کرے اور اچھی طرح کرے پھر اپنے سر پر پانی ڈالے اور اسکو خوب اچھی طرح ملے یہاں تک کہ پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے پھر اپنے اوپر پانی بہائے پھر مشک کی اٹھالے (الی آخر الحدیث)

چوں کہ اصل روایت میں دلک موجود ہے، اس لئے بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسب عادت اس کو ملحوظ رکھ کر ترجمہ میں دلک رکھ دیا اور ترجمہ کے تحت ایسی حدیث ذکر کردی، جس سے بطریق اشارۃ النص ترجمہ ثابت ہو جائے، یعنی جب اس غسل میں زائد نظافت کی ضرورت ہے، تو جو چیز اصل نظافت سے متعلق ہوگی وہ از خود سمجھ میں آجائے گی، یہ بخاری کی دقت پسندی کی علامت ہے، بعض حضرات نے مِسْک کو مَسْک پڑھا ہے، جس کا ترجمہ ہے چمڑا، مطلب یہ ہوا کہ چمڑے کا ٹکڑا ہے اور اس سے مخصوص حصۂ جسم کو رگڑ دے اور یہ قول ان حضرات نے اس لئے کیا ہے کہ مشک ایک گراں قیمت چیز ہے، اتنی مشک کہاں سے آئے گی، جسے ہر عورت ہر ماہ استعمال کر سکے، اس لئے یہ مِسْک نہیں مَسْک ہے، لیکن ان حضرات کا یہ قیاس درست نہیں ہے، اول تو مشک اہل عرب کے یہاں اتنی نایاب چیز نہ تھی، پھر یہ کہ ہر شخص کے لئے اس کا مہیا کرنا ضروری نہیں قرار دیا گیا، بلکہ جس کے لئے اس کا حصول ممکن ہو وہ استعمال کرے، ورنہ اس کی جگہ دوسری خوشبوئیں استعمال کی جاسکتی ہیں، مقصد تو جلد پر تر و تازگی اور شادابی لانا ہے اور بدبو کو دور کر دینا ہے۔

بَابُ غُسْلِ الْمَحِیْضِ حدثنا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا وُھَیْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُوْرٌ عَنْ اُمِّہٖ عَنْ عَائِشَۃَ اَنَّ امْرَأَۃً مِّنَ الْاَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَیْفَ اَغْتَسِلُ مِنَ الْمَحِیْضِ قَالَ خُذِیْ فِرْصَۃً مُّمَسَّکَۃً وَ تَوَضَّئِیْ ثَلَاثًا ثُمَّ اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اسْتَحْیٰی فَاَعْرَضَ بِوَجْھِہٖ اَوْ قَالَ تَوَضَّئِیْ بِھَا فَاَخَذْتُھَا فَجَذَبْتُھَا فَاَخْبَرْتُھَا بِمَا یُرِیْدُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمۂ باب - غسل حیض کا بیان۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت

کہ قبیلہ انصار کی ایک عورت نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں حیض کا غسل کس طرح کروں ؟ آپ نے فرمایا، مشک کا ایک ٹکڑا لو اور اس سے پاکی حاصل کرو، یہ آپ نے تین بار ارشاد فرمایا، پھر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو حیا دامن گیر ہوئی، اور آپ نے چہرۂ مبارک اس طرف سے پھیر لیا، یا پھر توضئی بہا، کہ پاکی حاصل کرہی فرمایا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا، اور اس کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مراد سے باخبر کر دیا،

مقصد ترجمہ محیض سے جسم کا وہ مخصوص حصہ ہی مراد ہو سکتا ہے، جس سے خون حیض کا تعلق ہے اور حیض بھی مراد ہو سکتا ہے اس صورت میں غسل المحیض میں اضافت لامیہ ہوگی کہ اس غسل کا بیان جو حیض کے ساتھ خاص ہے، اس صورت میں غسل مخصوص کی کیفیت سے اصل غسل کا ثبوت خود بخود ہو جائے گا۔

روایت گذر چکی ہے، یہاں آپ نے توضئی فرمایا ہے، اس کا ترجمہ وضو کرنا نہیں ہے، بلکہ یہاں توضئی معنیٰ تطہری کے ہے، یعنی معنیٰ لغوی مراد ہیں ماخوذ من الوضاءۃ جس کے معنی روشن کرنا ہیں، یعنی اس سے صفائی حاصل کرو، یہ بات تین بار فرمائی، او قال توضئی بہا، اس موقعہ پر شیخ الاسلام رح فرماتے ہیں یہ تردد لفظ بہا یا ثلثا سے متعلق ہے، یعنی صرف توضئی فرمایا، یا اس کے ساتھ بہا کا بھی اضافہ فرمایا، یا ثلثا بھی فرمایا، یا صرف توضئی بہا فرمایا، پچھلی روایت میں تھا کہ آپ نے تین بار سمجھا کر حیا کے سبب منہ پھیر لیا تھا، بعض روایت میں آیا کہ آپ نے منہ پر کپڑا ڈال لیا تھا، منہ پر کپڑا ڈالنے سے اس طرف بھی کنایہ ہو سکتا ہے کہ اس کو پردہ کی جگہ استعمال کرو۔

بَابُ اِمْتِشَاطِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ حدثنا مُوْسَى بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ اَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ اَهْلَلْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمَتَّعَ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ فَزَعَمَتْ اَنَّهَا حَاضَتْ وَلَمْ تَطْهُرْ حَتّٰى دَخَلَتْ لَيْلَةُ عَرَفَةَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هٰذِهِ لَيْلَةُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَاِنَّمَا كُنْتُ تَمَتَّعْتُ بِعُمْرَةٍ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُنْقُضِيْ رَاْسَكِ وَامْتَشِطِيْ وَاَمْسِكِيْ عَنْ عُمْرَتِكِ فَفَعَلْتُ فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ اَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ فَاَعْمَرَنِيْ مِنَ التَّنْعِيْمِ مَكَانَ عُمْرَتِي الَّتِيْ نَسَكْتُ

ترجمہ، باب. غسل حیض کے وقت عورت کا بالوں میں کنگھی کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے حجۃ الوداع میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ احرام باندھا تو میں ان لوگوں میں تھی، جنھوں نے تمتع کی نیت کی اور قربانی کا جانور اپنے ساتھ نہیں لیا، پھر حضرت عائشہ رضی نے کہا کہ انھیں حیض شروع ہوگیا، اور حیض سے پاکی حاصل نہ ہوسکی، یہاں تک کہ عرفہ کی رات آگئی تو انھوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ عرفہ کی رات ہے، اور میں نے عمرہ کا احرام باندھ کر تمتع کا ارادہ کیا تھا، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، تم اپنا سر کھول ڈالو اور کنگھی کرلو، اور عمرہ سے رکی رہو، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، پس جب میں حج سے فارغ ہوگئی تو آپ نے حصبہ کی رات میں عبدالرحمن کو حکم دیا، انھوں نے مجھے اس عمرے کی قضا میں جس کا میں نے احرام باندھا تھا، تنعیم سے عمرہ کرایا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ یہ ہے کہ غسل حیض کے وقت عورت بالوں میں کنگھا کرے، گویا پہلے بال کھولے جائیں اور پھر ان میں کنگھے کا استعمال کیا جائے، دوسرا باب لا رہے ہیں، نقض المرأۃ شعرھا عند غسل المحیض. یعنی غسل حیض کے وقت عورت اپنے بالوں کو کھولے، دونوں ابواب کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو عورتوں کے معاملہ میں تخفیفی حکم دیا گیا ہے، کہ غسل میں بالوں کی جڑوں کا تر کر دینا کافی ہے، بالوں کی جڑوں کو تر کر دینے کے بعد ضروری نہیں کہ ان کے کھولنے کی تکلیف بھی گوارہ کی جائے، یہ تخفیفی حکم غسل جنابت میں ہے، غسل حیض میں نہیں ہے، غسل حیض میں بال کھولنے ہوں گے اور کنگھا کرنا ہوگا، ہوسکتا ہے کہ بخاری رح کا یہی فیصلہ ہو، جمہور اس کو مستحب کہتے ہیں، البتہ بعض تابعین رح اور ایک روایت میں امام احمد رح نے اس کے وجوب کا قول کیا ہے، لیکن جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ غسل جنابت اور غسل حیض میں کوئی فرق نہیں، بالوں کی جڑوں تک پانی پہونچانا ضروری ہے، اگر بالوں کو کھولے بغیر یہ کام ہوجائے تو بالوں کو کھولنے کی ضرورت نہیں، اور اگر اس طرح سے کام نہ چلتا ہو تو کھولنا فرض ہوگا۔

تشریح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ میں نے حجۃ الوداع میں تمتع کا احرام باندھا اور خیال تھا کہ عمرہ کے بعد آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھ لیں گے، تو فرماتی ہیں کہ میں متمتع تھی ، اور اس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ متمتع ہے، جو ساتھ قربانی کا جانور لے جائے، اس کو متمتع بسوق الھدی کہتے ہیں، اور دوسرے وہ جو قربانی کا جانور ساتھ نہ لے جائے، اس کو متمتع بغیر سوق الھدی کہا جائے گا، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ جو متمتع ہدی ساتھ

لے کر چلتا ہے، وہ درمیان میں احرام سے حلال نہیں ہوسکتا، اور جس کے ساتھ قربانی کا جانور نہ ہو، وہ عمرہ کے بعد احرام کھول سکتا ہے، اور اس کے لئے وہ چیزیں حلال ہوجائیں گی، جو احرام سے پہلے حلال تھیں، فز عمت اب حضرت عائشہ رضؓ کا بیان ہے کہ راستے میں حیض شروع ہوگیا، اور پھر یہ سلسلہ اس قدر ممتد ہوا کہ عرفہ کی رات آگئی اور پاکی حاصل نہ ہوئی، اس لئے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ کل عرفہ کا دن ہے یعنی حج کا، اور میں اب تک پاک نہیں ہوسکی ہوں، میں کیا کروں سفر اکارت ہوگیا، نہ عمرہ ہوسکا، نہ حج ہوسکے گا، اور میں نے تمتع کا احرام باندھا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا انقضی راسک، سر کے بال توڑ دو، یعنی چوٹی وغیرہ کھول ڈالو اور کنگھا کرلو، اور عمرہ کے خیال کو چھوڑ دو، یہاں اتنے ہی الفاظ ہیں، دوسری روایت میں یہ تصریح ہے کہ غسل کرو، سر کھول ڈالو، کنگھا کرو، اور عمرہ سے رک جاؤ، چنانچہ ایسا ہی کیا، جب میں حج سے فارغ ہوگئی تو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھائی حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جاؤ اپنی بہن کو تنعیم سے عمرہ کرادو، تنعیم سب سے قریب کا میقات ہے، تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے، چنانچہ میرا عمرہ کرادیا گیا، اور یہ عمرہ اس عمرے کے قائم مقام تھا، جس کا میں نے احرام باندھا تھا، اور مجبوری کے سبب اس کی ادائیگی سے محرومی رہی تھی، اور احرام کھولنا پڑا تھا۔

حضرت عائشہ رضؓ متمتعہ تھیں، یا قارنہ یا مفردہ؟

یہ ایک روایت ہے، لیکن اس سے ایک بڑے اختلافی مسئلہ کا تعلق ہے، اس لئے اس پر احناف اور شوافع دونوں کی جانب سے توجہ دی گئی ہے، اس پر تو اتفاق ہے، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ابتداءً متمتعہ تھیں، جیسا کہ کنت تمتعت سے صاف ظاہر ہے آگے چل کر بحث ہوتی ہے، کہ وہ قارنہ بن گئیں، یا مفردہ رہ گئیں، یعنی اس عمرے کے احرام پر انھوں نے حج کا احرام باندھ لیا، یا عمرے کے احرام کو ختم کرکے دوسرا احرام حج کے لئے باندھا، شوافع کے یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو قارنہ تسلیم کیا گیا ہے، اور احناف نے افراد کا قول کیا ہے، شوافع اس سے ایک فائدہ یہ سوچتے ہیں کہ ان کے یہاں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک ہی سعی کافی ہے، اور احناف کے یہاں قران میں دو طواف ہیں اور دو سعی، اگر اس واقعہ میں حضرت عائشہؓ کا قارنہ ہونا ثابت ہوجائے تو شوافع سمجھتے ہیں کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کی ضرورت کا ثبوت ہوجائے گا، کیوں کہ حضرت عائشہ رضؓ کی شکایت کے جواب میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ

علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، ابوداؤد میں ہے۔

طوافک بالبیت وبین الصفا والمروۃ یکفیک لحجتک وعمرتک — تمہارا طواف بیت اور سعی بین الصفا والمروہ حج اور عمرہ دونوں کے لئے کافی ہے

معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضؓ قارنہ تھیں، اور قارنہ کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے یہ شوافع کی ترجمانی ہے۔

لیکن پوچھنے والا پوچھ سکتا ہے کہ جناب دو چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قارنہ ہونا ثابت کیا جائے، دوسرے یہ کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کی کفایت ثابت کی جائے، اسی ایک روایت سے قارن ہونے پر استدلال ہے، اور اسی ایک سے ایک طواف اور ایک سعی کی کفایت پر، اور دونوں استدلال اس طرح کہ ایک مدعا کا ثبوت دوسرے مدعا کے ثبوت پر موقوف ہے۔

ہم یہ کیسے مان لیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا متمتعہ سے قارنہ ہوگئیں، قارنہ تو اس وقت ہوسکتی ہیں، جب کہ عمرہ کا احرام کھلوایا نہ گیا ہو، بلکہ صرف اسی احرام کے ساتھ دونوں نیتیں متعلق ہوگئی ہوں، ظاہر ہے کہ اگر اسی احرام کو باقی رکھتے ہوئے حج کے احرام کو بھی اسی کے ساتھ شامل کرنا منظور ہوتا، تو سر کھولنے اور کنگھا کرنے کی کیا ضرورت تھی، جب کہ احرام میں کنگھا کرنا جنایت ہے، کیونکہ اس سے سر کے بال ٹوٹتے ہیں، اس پر یہ کہنا کہ کنگھا اس طرح کرو کہ سر کے بال نہ ٹوٹیں، یہ محض دھاندلی ہے اور اپنے خیال کی پیروی ہے، ورنہ معنیٰ تو ظاہر ہیں

اس لئے یقینی طور پر انقضی راسک وامتشطی کو احرام عمرہ کے ختم کرنے سے کنایہ ماننا پڑیگا، کیوں کہ احرام کی حالت میں نہ سر کھولا جاتا ہے، نہ کنگھا کیا جاتا ہے، اس تقدیر پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ عمرہ کا تو وقت نکل گیا ہے، اس لئے اس کے احرام کو تو ختم کردو، اور حج کا احرام باندھ لو اور احرام اس طرح بندھوایا کہ پہلے غسل کا حکم دیا جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے، کیوں کہ احرام میں غسل مسنون ہے، سر کے بال کھولنے اور کنگھا کرنے کا حکم دیا وغیرہ وغیرہ، یہ سب احکام کیوں دیئے جارہے ہیں، اس لئے کہ احرام ختم کرانا منظور ہے، اگر اسی احرام کو باقی رکھنا منظور تھا تو سر کھولنے اور کنگھا کرنے کی کیا ضرورت تھی، ایسی صورت تو تھی نہیں کہ اس چادر پر دوسری چادر باندھنا پڑتی ہو، بلکہ صرف نیت بدلنے کی ضرورت تھی، پھر جب آپ نے عمرہ کا احرام ختم کرا دیا، تو صاف سی بات ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ

قارنہ نہ ہوئیں، بلکہ مفردہ ہوگئیں، سمجھ میں نہیں آتا کہ شوافع کس طرح عمرہ کے احرام پر حج کے احرام کی بنا مانتے ہیں جبکہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں یہ بات بالکل صاف ہے کہ آپ نے عمرے سے باز رہنے کی ہدایت کی ہے، دیکھئے مختلف الفاظ ہیں، ارفضی عمرتك عمرے کو توڑ دو ودعی عمرتك ۔ اترکی عمرتك عمرہ کو چھوڑ دو امسکی عن عمرتك عمرے سے باز رہو وغیرہ، وغیرہ، یہ مختلف الفاظ ہیں مذہب کی حمایت میں ان کی تاویلات کی جارہی ہیں، قسطلانیؒ کہتے ہیں کہ عمرے کے چھوڑنے کا مفہوم یہ ہے کہ افعال عمرہ کو چھوڑ دو، لیکن یہ تاویل ہے، حقیقت نہیں امسکی عن عمرتك کے متعلق تاویل کی گئی کہ احرام بدستور رہے، افعال کو مؤخر کر دو، سوال کیا جاسکتا ہے کہ عمرہ کیا چیز ہے؟ کہیں گے کہ طواف اور سعی، پھر طواف اور سعی تو حج کے ساتھ ادا ہوگئے، اب تاخیر کاہے کی ہے، پھر جب حج کے ساتھ عمرہ کے فرائض بھی ادا ہوگئے، تو عمرہ ہوگیا، اور اسی بنا پر آپ کے مذہب کے مطابق ان کو قارنہ قرار دیا گیا اب الگ سے عمرہ کرا کر، اس کو سابق عمرے کا بدل قرار دینا کیا معنیٰ رکھتا ہے، جب مبدل منہ موجود ہے تو بدل کیسا؟ شوافع کہتے ہیں، کہ عمرہ تو ہوگیا تھا، مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اطمینان نہ تھا، ان کے اطمینان کی خاطر دوبارہ عمرہ کرادیا، غرض یہ ہے کہ اگر صورت یہی ہے تو مکان عمرتی التی نسکت کہنے کی کیا ضرورت ہے، یہ کیسی تاویل کی جارہی ہے، اگر آپ کے بقول حضرت عائشہؓ کو اس طرح قارنہ مان لیا جائے اور ایک طواف اور ایک سعی کی کفایت بھی مان لی جائے تو یہاں بلا ارادہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے موافق ہوگیا، اور اس سے زیادہ مسرت کی بات ان کے نزدیک اور کیا ہوسکتی تھی، پہلے تو حضرت عائشہؓ متمتعہ تھیں، اب قدرت نے بلا ارادہ قارنہ بنا دیا، ان کو خوشی ہونی چاہیے تھی اور حیرت کی بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ان کی دلداری کی خاطر دوسرا عمرہ تو کرادیتے ہیں، مگر یہ نہیں فرماتے، کہ ہم نے بھی تو ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کی ہے اور حج کے ساتھ کی ہے، یہ تو بڑے اطمینان کی بات تھی، بحث طویل ہے، اور ان شاء اللہ تعالےٰ اپنے موقعہ پر آئے گی، یہاں تو اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

ترجمہ کا ثبوت

ترجمہ ہے، حائضہ کا غسلِ حیض کے وقت کنگھا کرنا، حدیث میں غسل کا ذکر نہیں ہے، بخاریؒ کے ترجمہ میں غسل کی قید لگانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک انقضی راسك وامتشطی غسل سے کنایہ ہے، یا پھر انھوں نے دوسری روایات پر اعتماد کیا ہے، یہاں راوی نے اختصار سے کام لیا، غسل کو مان لینے کے بعد اب دو صورتیں

ہیں، یا تو اس غسل کو حیض ہی سے متعلق قرار دیا جائے، اگرچہ اس صورت میں بھی یہ غسلِ نجاست کی تخفیف وتقلیل کی غرض سے ہوگا، کیونکہ ابھی تک حیض کا سلسلہ ختم نہ ہوا تھا، یا پھر غسلِ احرام کی سنت مانا جائے، پہلی صورت میں حدیث سے ترجمہ کا ثبوت ظاہر ہے، اور اگر غسل کو احرام کی سنت قرار دیں تو مقصد اس طرح حاصل ہوگا کہ گو حدیث میں بال کھولنے اور کنگھا کرنے کا حکم احرام ہی سے متعلق ہے، مگر صفائی اور پاکیزگی کا مقصد دونوں جگہ موجود ہے، بلکہ غسلِ حیض کو جو اہمیت حاصل ہے وہ غسلِ احرام کو نہیں ہے، کیوں کہ غسلِ حیض تو فرض ہے، اور غسلِ احرام سنت، غسلِ حیض میں نجاست کا ازالہ ہوتا ہے، اور غسلِ احرام میں صرف جسم کی صفائی ستھرائی پیش نظر ہوتی ہے، اس لئے اگر غسلِ احرام میں بال کھولنے اور کنگھا کرنے کی ضرورت ہو تو غسلِ حیض میں بدرجہ اولیٰ اس ضرورت کو تسلیم کرنا پڑیگا

لیلۃ الحصبہ، یہ حصبہ مکہ معظمہ اور منیٰ کے مابین ایک مقام ہے، جہاں اہل مدینہ طواف وداع سے فراغت کے بعد قافلہ بندی کی خاطر اوائل شب میں اتر پڑتے ہیں، پھر وہاں سے جمع ہو کر آخر شب میں مدینہ کی طرف کوچ کرتے ہیں

بَابُ نَقْضِ الْمَرْأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيضِ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مُوَافِيْنَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحَبَّ اَنْ يُّهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهْلِلْ فَاِنِّيْ لَوْلَا اَنِّيْ اَهْدَيْتُ لَاَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ فَاَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِعُمْرَةٍ وَاَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ وَكُنْتُ اَنَا مِمَّنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَاَدْرَكَنِيْ يَوْمُ عَرَفَةَ وَاَنَا حَائِضٌ فَشَكَوْتُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دَعِيْ عُمْرَتَكِ وَانْقُضِيْ رَاْسَكِ وَامْتَشِطِيْ وَاَهِلِّيْ بِحَجٍّ فَفَعَلْتُ حَتّٰى اِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ اَرْسَلَ مَعِيَ اَخِيْ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِيْ بَكْرٍ فَخَرَجْتُ اِلَى التَّنْعِيْمِ فَاَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَكَانَ عُمْرَتِيْ قَالَ هِشَامٌ وَلَمْ يَكُنْ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ هَدْيٌ وَلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةٌ

ترجمہ۔ باب۔ غسلِ حیض کے وقت عورت کا اپنے بالوں کو کھولنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم ہلالِ ذی الحجہ کے قریب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جو شخص عمرے کا احرام باندھنا چاہے وہ عمرے کا احرام باندھ لے اور اگر میں قربانی کی ہدی ساتھ لیکر نہ آتا، تو میں بھی عمرہ کے بعد احرام سے حلال ہوجاتا، چنانچہ بعض لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا اور

بعض لوگوں نے حج کا، اور میں ان لوگوں میں تھی جنھوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، مجھے عرفہ کا دن ہوگیا، اس حال میں کہ میں حائضہ تھی، چنانچہ میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا آپ نے فرمایا کہ عمرہ ترک کردو اور سر کے بال کھول دو، اور کنگھا کرلو، اور حج کا احرام باندھ لو، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، یہاں تک کہ حصبہ میں جب نزول کی رات آئی تو آپ نے میرے ساتھ میرے بھائی عبدالرحمٰن بن ابوبکرؓ کو بھیجا، چنانچہ میں تنعیم تک گئی اور وہاں سے فوت شدہ عمرہ کی جگہ دوسرا احرام باندھا ہشامؒ کہتے ہیں کہ ان سب باتوں میں نہ ہدی تھی نہ روزے، نہ صدقہ۔

مقصد ترجمہ اور تشریح گذشتہ باب میں مقصد ترجمہ اور ترجمہ وحدیث کے درمیان مطابقت کے سلسلے میں عرض کیا جاچکا ہے اور وہ اس باب میں بھی کافی ہے کہ غسل حیض کے وقت سر کھولنا پڑے گا، تخفیف صرف جنابت کے ساتھ تھی، کیونکہ جنابت کثرت سے پیش آتی ہے، اور حیض مہینے میں صرف ایک بار آتا ہے اور عورتیں خود بھی غسل حیض کے سلسلہ میں کافی اہتمام کرتی ہیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ذی الحجہ کے چاند کے قریب مدینہ سے نکلے، ذوالحجہ کے صرف چار دن باقی تھے، ذوالحلیفہ پر جاکر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھے اور جس کا جی چاہے، حج کا، کیونکہ مدینہ سے نکلتے وقت عام لوگوں کا خیال یہی تھا کہ محض حج کرنا ہے، کیونکہ زمانہ جاہلیت میں اشہر حج میں جو شخص حج کرنا چاہتا تھا۔ اس کے لئے عمرہ کرنا افجر فجور اور بد ترین جرم تھا، کیونکہ یہ وقت ان کے نزدیک حج کے ساتھ مخصوص تھا، یہ خیال جاہلیت کا تھا اگرچہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس خیال کو تین بار ذی قعدہ میں جو اشہر حج میں شامل ہے، عمرہ کرکے باطل بھی فرمادیا تھا، مگر ان تینوں عمروں میں حج ساتھ نہ تھا، اب جبکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام حج کے لئے تشریف لے جارہے تھے، آپ نے اعلان فرمادیا، جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھے اور جس کا جی چاہے حج کا، آپ نے ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ تم میری حالت پر نہ جاؤ میں بھی عمرہ کا احرام باندھتا مگر مجبوری یہ ہے کہ میرے ساتھ ہدی ہے اور ہدی لانے والا عمرے کا احرام باندھے تب بھی درمیان میں حلال نہیں ہوسکتا، اس لئے میں افضل صورت کو ہی اختیار کیوں نہ کروں، افضل صورت یعنی قران، اس کی بحث کتاب الحج میں تفصیل سے آجائے گی کہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم قارن تھے یا مفرد، چنانچہ آپ کے اس ارشاد پر بعض حضرات نے عمرے کا احرام باندھا اور بعض نے حج کا۔

قال ھشام الخ۔ یہاں ایک اور اشکال آگیا، ہشام کہتے ہیں کہ اس واقعہ میں نہ ہدی تھی اور نہ روزے تھے نہ صدقہ، اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہ قارنہ ہوں یا متمتعہ، دونوں صورتوں میں ہدی

لازم ہوگی، قران کی صورت میں وہ ہدی احناف کے نزدیک ہدی شکر ہوگی اور شوافع کے نزدیک ہدی جبر اور اگر حضرت عائشہؓ متمتعہ تھیں اور بعد میں مفردہ ہوگئیں، جیسا کہ احناف کا خیال ہے تب بھی ہدی لازم ہوگی مگر اس وقت یہ ہدی جنایت کی ہدی ہوگی اور اگر ہدی نہ لے تو روزے کا معاملہ ہے کہ تین تو ایام حج میں اور سات روزے گھر لوٹنے کے بعد، جیسا کہ قرآن کریم میں موجود ہے، شوافع بھی اس کو مانتے ہیں، اب ہشام کا یہ کہنا کہ حضرت عائشہؓ کے اس پورے واقعہ میں نہ ہدی ہے، نہ روزہ، نہ صدقہ، شوافع نے ان کے اس قول کے یہ معنی بیان کئے کہ ہدی نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہدی جنایت نہ تھی، لیکن احناف کے یہاں بھی ہدی نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہدی شکر نہ تھی، اس لئے اس قسم کی تاویلات درست نہیں، اچھا یہ معلوم ہوتا ہے کہ کہہ دیا جائے کہ ہشام کو خبر نہیں ورنہ روایت میں ہے کہ آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات کی طرف سے بقر ذبح کیا، اب بحث یہ چلی کہ ازواج مطہراتؓ نو ہیں، اور بقر ایک جس میں سات سے زیادہ حصے نہیں ہوسکتے، تو جواب یہ ہے کہ ایک بقر کی تفصیل کہاں ہے، یہ بحث گذر چکی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ ہدی نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ مدینہ سے ہدی لے کر ساتھ نہ چلی تھیں اور ہدی کا اطلاق عرفاً اس جانور پر ہوتا ہے، جس کو حاجی ساتھ لے کر جائے۔

باب قول اللہ عزوجل مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ حدثنا مُسَدَّدٌ وَقَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُولُ يَا رَبِّ نُطْفَةٌ يَا رَبِّ عَلَقَةٌ يَا رَبِّ مُضْغَةٌ فَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قَالَ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ فَمَا الرِّزْقُ وَمَا الْأَجَلُ قَالَ فَيُكْتَبُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

ترجمہ۔ باب مخلقہ اور غیر مخلقہ کے بیان میں، حضرت انس بن مالکؓ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے رحم پر ایک فرشتے کو مقرر فرمایا ہے جو کہتا ہے، اے پروردگار تو نے رحم مادر میں نطفے کو پیدا کیا، اے پروردگار تو نے خون بستہ کو پیدا کیا، اے پروردگار تو نے گوشت کے لوتھڑے کو پیدا کیا، پس جب باری تعالیٰ یہ ارادہ فرماتے ہیں کہ اس کی تخلیق کو مکمل کردیں، تو فرشتہ کہتا ہے، مرد ہے یا عورت، بدبخت ہے، یا نیک بخت، پھر اس کا رزق اور اس کی عمر کیا ہے، چنانچہ یہ سب اس کی ماں کے پیٹ ہی میں مقرر کردی جاتی ہیں۔

مقصد ترجمہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاریؒ اس آیت کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے، رہا یہ کہ تفسیر کا مقام تو کتاب التفسیر ہے، کتاب الحیض سے اس کا کیا

ربط ہوگا، تو ربط بھی ظاہر ہے، کیونکہ جب نطفہ رحم میں جائے گا، تو اس کی دو ہی صورتیں ہوں گی، یا تو اس میں تخلیقی کیفیت پیدا کی جائے، یا نہیں اور ظاہر ہے کہ تخلیقی کیفیت اسی رحم میں پیدا کی جاسکتی ہے جس میں حیض کی صلاحیت ہو، حیض کے بغیر نطفے میں تخلیقی تغیر پیدا کرنا، عادت اللہ کے خلاف ہے۔

کتاب الحیض سے یہ ربط تو ہو گیا لیکن بخاری کا مقصد صرف اتنی ہی بات ہے، یا وہ اس سے آگے بھی کچھ کہنا چاہتے ہیں، ابن بطال رحؒ نے اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا کہ دراصل بخاری رحؒ کا مقصد ایک اختلافی مسئلہ کا فیصلہ کرنا ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر حالتِ حمل میں عورت کو خون آئے، تو اس خون کو حیض قرار دیا جائے گا یا استحاضہ، احناف، حنابلہ اور اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ خون بیماری کا ہے، حیض سے اس کا کوئی تعلق نہیں، امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ ایام حمل میں بھی حیض آسکتا ہے، امام بخاریؒ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے ساتھ ہیں، کہ ایام حمل میں آنے والا خون حیض نہیں ہو سکتا اسی مقصد کے لئے بخاری رحؒ نے مخلقہ وغیر مخلقہ کا عنوان اختیار کیا ہے، اور جو روایت بخاریؒ نے ترجمہ کے تحت پیش کی ہے وہ اسی طرف مشیر ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ خداوندِ قدوس نے رحم کے اوپر ایک فرشتہ مقرر فرما دیا ہے جو رحم میں نطفہ گرنے کے بعد دریافت کرتا ہے کہ اے رب اس کو نطفہ رکھا جائے گا، یا آگے بڑھایا جائے گا اگر نطفہ سے کام لینا ہوتا ہے تو فرشتہ کو ہدایت کر دی جاتی ہے کہ رحم کا منھ بند کر دے، جب اجازت مل جاتی ہے تو تربیت کرکے اسکو علقہ بنا دیتا ہے اب جو وہ نطفہ سفید تھا وہ دم بستہ ہو گیا، علقہ کے بعد پھر دریافت کرتا ہے، کہ ختم کیا جائے گا، یا آگے بڑھائیں گے، اجازت کے بعد دم بستہ گوشت کے لوتھڑے کی صورت میں تبدیل کرتا ہے، پھر آگے پوچھتا ہے، اور اجازت کے بعد برابر منازل تربیت طے کراتا رہتا ہے، حتیٰ کہ انسانی شکل میں آنے کے بعد نفخ روح کا مرحلہ آجاتا ہے، اور پھر باری تعالےٰ اس کی خلقت کو پورا فرما دینا چاہتا ہے، تو فرشتہ پوچھتا ہے مذکر یا مونث جیسا حکم ہوتا ہے، اسی قسم کے تصرفات فرشتہ کرتا رہتا ہے، پوچھتا ہے نیک بخت ہوگا، یا بدبخت، یعنی وہ ظاہری شکل تھی، باطن کیسا ہو؟ اس کے اعضاء فکر و عمل میں کیا صلاحیت رکھی جائے اور اس کا رزق کتنا ہے، عمر کتنی ہے، جیسا حکم ہوتا ہے وہی لکھ دیا جاتا ہے، یہ سوالات ایک وقت سے متعلق نہیں ہیں بلکہ ہر دو سوالوں کی درمیانی مدت بروئے احادیث چالیس چالیس یوم مذکور ہے، جیسے بڑے کارخانے والے اپنی مصنوعات کی عمر کی ضمانت دیتے ہیں، لیکن چوں کہ یہ ضمانت دینے والے انسان ہوتے ہیں جن کے احکام کا مدار اپنے ناقص تجربات ہوتے ہیں، اس لئے ضروری نہیں کہ ان کی

دی ہوئی ضمانت پوری بھی ہو، لیکن یہاں رزق اور عمر کی حدیں مقرر کرنے والا عالم الغیب والشہادۃ ہے، اس کے علم میں تخلف وتاخر ناممکن ہے، اس لئے یہاں ہر کام اپنی میعاد اور مقررہ صورت کے مطابق ہوتا ہے۔

ابن بطال رح کا بیان کردہ مقصد اس روایت سے اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ حمل ٹھہرنے کے بعد رحم کا منہ بند کر دیا جاتا ہے، اور اس حیض کے خون سے قدرت بچہ کی غذا کا کام لیتی ہے، طبیعت مدبرہ للبدن اس خون کو صاف کرتی رہتی ہے، اور جو نلکی ناف سے لگی رہتی ہے، اس کی وساطت سے یہ خون بچہ کی غذا میں کام آتا رہتا ہے، اب حمل قرار پانے کے بعد دو ہی صورتیں ہیں، یا تو یہ بچہ مخلقہ ہوگا، یا غیر مخلقہ، یعنی یا تو اسے تام الخلقۃ بنانا منظور ہوگا، یا پورا بنانا نہ ہوگا، دوسری صورت میں یہ سقط بن کر گر جائے گا، مگر جب تک گرا نہیں ہے اس وقت تک رحم کا منھ بند ہے، جب وقت آئے گا، رحم کا منہ کھول کر گرا دیا جائے گا، اس لئے استقرار حمل کی صورت میں جو خون آرہا ہے، وہ حیض کا یقیناً اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ رحم کی تہہ سے نہیں آرہا ہے، اس کا منہ بند ہے اور دم حیض رحم کی گہرائی سے آتا ہے، ابن بطال رح کے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے پیش نظر اس باب کا کتاب الحیض سے اچھا ربط نکل آیا اور معلوم ہو گیا کہ اس مسئلہ میں بخاری رح کا کیا فیصلہ ہے، بڑی دلیل یہ ہے کہ رحم کی صفائی معلوم کرنے کے لئے حیض کی آمد کو علامت قرار دیا گیا ہے، اگر حمل کی حالت میں بھی حیض آسکتا ہو، تو پھر اس سے استبراء رحم کا فیصلہ کس طرح ہو سکے گا، ابن بطال مالکی ہیں حنفی نہیں، حافظ ابن حجر رح کو یہاں بہت سے اشکالات پیش آئے ہیں، جو اپنی جگہ دیکھے جا سکتے ہیں۔

بَابٌ. كَيْفَ تُهِلُّ الْحَائِضُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ فَقَدِمْنَا مَكَّةَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يُهْدِ فَلْيُحْلِلْ وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ بِنَحْرِ هَدْيِهِ وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ فَلْيُتِمَّ حَجَّهُ، قَالَتْ فَحِضْتُ فَلَمْ أَزَلْ حَائِضًا حَتَّى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَلَمْ أُهْلِلْ إِلَّا بِعُمْرَةٍ فَأَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَنْقُضَ رَأْسِي وَأَمْتَشِطَ وَأُهِلَّ بِالْحَجِّ وَأَتْرُكَ الْعُمْرَةَ فَفَعَلْتُ ذٰلِكَ حَتَّى قَضَيْتُ حَجَّتِي فَبَعَثَ مَعِي

عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِیْ بَکْرٍ فَاَمَرَنِیْ اَنْ اَعْتَمِرَ مَکَانَ عُمْرَتِیْ مِنَ التَّنْعِیْمِ

ترجمہ باب۔ حائضہ حج اور عمرے کا احرام کس طرح باندھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع میں نکلے پس ہم میں سے بعض حضرات نے عمرے کا احرام باندھا، اور بعض حضرات نے حج کا احرام باندھا، رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے عمرے کا احرام باندھا ہے اور ہدی ساتھ نہیں لی ہے تو حلال ہو جائے اور جس شخص نے عمرے کا احرام باندھا ہے اور ہدی ساتھ لی ہے وہ حلال نہ ہو حتی کہ وہ اپنی ہدی کو ذبح کرنے کے بعد حلال ہو اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا ہے وہ اپنا حج پورا کرے، عائشہؓ فرماتی ہیں کہ مجھے حیض شروع ہو گیا اور میں حائضہ رہی، حتی کہ عرفہ کا دن آگیا، اور میں نے عمرے کا احرام باندھا تھا، چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ میں اپنا سر کھول لوں اور کنگھی کروں اور حج کا احرام باندھ لوں اور عمرہ ترک کر دوں، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، حتیٰ کہ میں نے ارکان حج ادا کر لئے، پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے میرے ساتھ عبدالرحمٰن بن ابو بکرؓ کو بھیجا، اور مجھے حکم دیا کہ میں ترک کردہ عمرے کی جگہ تنعیم سے عمرہ کروں۔

مقصد ترجمہ حافظ ابن حجر اور دوسرے شارحین بخاری نے مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں یہ کہا ہے کہ آیا حائضہ کیلئے حج یا عمرہ کا احرام باندھنا صحیح ہے؟ پھر روایت سے اس کا جواز اور اس کی صحت ثابت کی ہے، یہ معنی گو درست اور صحیح ہیں۔ لیکن اس میں کیف کے لفظ کی رعایت نہیں ہے، کیف حالت سے سوال کیلئے ہوتا ہے، اسلئے ظاہری اور صاف معنی یہ ہوئے کہ حائضہ کس حالت وکیفیت اور صفت کے ساتھ احرام باندھے یعنی غسل کر کے احرام باندھے یا بغیر غسل کے ہی احرام باندھ لے، روایت میں آیا ہے کہ سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو حیض کی حالت میں یہ حکم دیا کہ سر کے بال کھول ڈالو اور کنگھی کرو، یہ الفاظ غسل سے کنایہ ہیں، جیسا کہ اسی روایت کے دوسرے طریق میں اغتسلی کی تصریح ہے، اس ترجمہ کو لانے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ حالت حیض میں غسل کرنے سے پاکی تو حاصل ہوگی نہیں، اس لئے اگر حائضہ احرام کے لئے غسل کرے تو یہ عمل بے سود تو نہیں ہے، روایت میں آگیا کہ بے سود نہیں، کیوں کہ یہ غسل احرام کی سنت ہے وہ حاصل ہو جائے گی حائضہ کو حالت حیض میں اس سنت پر عمل کرنا چاہیئے۔

بَابُ اِقْبَالِ الْمَحِيضِ وَاِدْبَارِهِ وَكُنَّ نِسَاءٌ يَبْعَثْنَ اِلَى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصُّفْرَةُ فَتَقُولُ لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ تُرِيدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ وَبَلَغَ ابْنَةَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّ نِسَاءً يَدْعُونَ بِالْمَصَابِيحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرْنَ اِلَى الطُّهْرِ فَقَالَتْ مَا كَانَ النِّسَاءُ يَصْنَعْنَ هٰذَا وَعَابَتْ عَلَيْهِنَّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي

ترجمہ باب حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کا بیان، عورتیں حضرت عائشہؓ کے پاس ڈبیہ میں کرسف کرکے بھیجتیں، جس میں زردی ہوتی، تو حضرت عائشہؓ فرماتیں، جلدی نہ کرو، یہاں تک کہ چونے کی طرح سفیدی نہ دیکھو، وہ اس سے حیض سے پاک ہونیکا ارادہ فرماتی تھیں اور زید بن ثابت کی بیٹی کو یہ بات معلوم ہوئی کہ عورتیں درمیانی شب میں چراغ منگاتی ہیں اور طہر کے بارے میں دیکھتی ہیں، تو انھوں نے فرمایا کہ پہلے عورتیں ایسا نہ کرتی تھیں اور انھوں نے اسکو معیوب جانا حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کو استحاضہ کا عارضہ تھا تو انھوں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپنے فرمایا کہ یہ رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے، پس جب حیض کی آمد ہو تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل کرو اور نماز ادا کرو۔

مقصد ترجمہ حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کیسے معلوم کی جائے، آیا اس سلسلے میں رنگوں کا اعتبار ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ کو تو حیض شمار کریں، اور دوسرے مٹیالے سبز اور زرد رنگوں کو حیض نہ مانیں، یا صورت یہ ہے کہ ایام حیض میں ہر قسم کی رنگین رطوبت کو حیض کہا جائیگا اور عادت کا اعتبار ہوگا۔ بخاری نے اس سلسلہ میں جو عنوان اختیار کیا ہے اس میں کسی چیز کی صراحت نہیں ہے، البتہ ترجمہ کے ذیل میں جو آثار نقل فرمائے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاری اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ساتھ ہیں۔

دیکھئے پہلا اثر نقل فرمایا ہے، اس میں یہ ہے کہ عورتیں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ڈبیہ کے اندر کرسف بند کرکے تحقیق حال کی غرض سے بھیجا کرتی تھیں تاکہ یہ معلوم کرسکیں کہ حیض ختم ہوگیا یا نہیں، حضرت عائشہؓ اسے دیکھ کر فرماتیں، جلدی نہ کرو حتی ترین القصة البيضاء یہاں تک کہ بالکل چونے جیسی سفید گدّی نہ دیکھ لو۔ اس کے دو معنے ہو سکتے ہیں، ایک تو گدی کا سفید نکلنا اس کے سوکھا نکلنے سے

کنایہ ہو، یعنی وہ کرسف یا گدی جس طرح رکھی گئی تھی، اسی طرح سوکھی یا کھی نکل آئے تو یہ علامت ہوگئی کہ اب کوئی رطوبت باقی نہیں ہے، اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ عورتیں جلدی نہ کریں، حتیٰ کہ وہ اس کرسف کے اوپر ایسی سفید رطوبت نہ دیکھیں، جس کے اندر کسی قسم کا ہلکے سے ہلکا رنگ بھی شامل نہ ہو، بالکل چونے کے رنگ کی رطوبت ہو، سفید رطوبت حیض کے اختتام کی علامت ہے، اس اثر سے معلوم ہوا کہ حیض کے معاملہ میں الوان کا اعتبار نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ تمام الوان حیض شمار ہونگے خواہ کتنا ہی ہلکے سے ہلکا رنگ ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ معاملہ ایسا نہیں ہے، جسے حضرت عائشہؓ اپنی رائے سے فیصل کرسکیں، بلکہ یقیناً حضرت عائشہؓ نے یہ فیصلہ سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم سے سننے کے بعد ارشاد فرمایا ہوگا، اس لئے یہ اگرچہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے، مگر حکماً مرفوع ہے۔

دوسرا اثر یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی کو یہ بات پہونچی کہ عورتیں رات کو چراغ منگا کر کرسف دیکھتی ہیں تو انھوں نے اس فعل کو اچھا نہیں سمجھا، بلکہ معیوب قرار دیا کہ یہ کیا حرکت ہے؟ معیوب قرار دینے کی دو وجہ ہوسکتی ہیں، ایک تو یہ کہ چراغ کی روشنی میں رات کے وقت ہلکے رنگ اور سفیدی میں امتیاز ہو نہیں پاتا، عورت سمجھے گی کہ میں پاک ہوں اس لئے غسل کرکے عشاء کی نماز پڑھے گی، حالاں کہ وہ ابھی پاک نہیں ہے، دوسرے یہ کہ ایسا کرنا تعمق ہے، شریعت نے انسان کو جس چیز کا مکلف نہیں قرار دیا، انسان کو چاہیئے کہ اس سلسلے میں اپنے اوپر خواہ مخواہ پابندیاں عائد نہ کرے، عورتیں رات کے وقت چراغ کی روشنی میں کرسف اسی غرض سے دیکھتی تھیں کہ اگر حیض منقطع ہوگیا ہے تو غسل کرکے عشاء کی نماز پڑھیں، ورنہ اگر صبح کو گدی سفید دیکھی تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ حیض رات کے کسی حصہ میں ختم ہوگیا تھا، اس لئے اب غسل کرکے عشاء کی نماز قضا کرنا پڑے گی، مگر شریعت نے عورتوں کو اس سلسلے میں مجبور نہیں کیا، بلکہ اس کی گنجائش رکھی ہے کہ رات کے وقت جو کرسف رکھو اسے صبح کو دیکھ لو، رنگین ہے تو سلسلہ باقی ہے اور سفید ہے تو سلسلہ ختم ہوگیا، غسل کرو، اور عشاء کی نماز قضا کرلو، عشاء کی نماز قضا ہونے پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، کیونکہ مواخذہ اختیاری قضا پر ہوتا ہے، حضرت زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی نے خواہ مخواہ تعمق فی الدین کے سبب عورتوں کے اس عمل کو معیوب قرار دیا، پھر رات کے وقت ہلکے رنگ اور سفیدی کے درمیان امتیاز مشکل ہے اس لئے بھی یہ طریقہ درست نہیں۔

ان دونوں آثار سے معلوم ہوگیا کہ اقبال اور ادبار کے سلسلے میں بخاریؒ کا رجحان کیا ہے اقبال کی کیفیت یہ ہوگی کہ اپنے وقت پر رنگین رطوبت آئے اور یہ رطوبت ختم ہو تو یہ ادبار ہے، الوان کا اعتبار

نہیں ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ ہی کا اعتبار کریں جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، ان کا مستدل ابوداؤد کی روایت فانہ دم اسود یعرف فاذا کان ذلک فامسکی عن الصلوۃ وغیرہ ہیں، یعنی حیض کا خون خاص قسم کا سیاہ ہوتا ہے، جو پہچان لیا جاتا ہے، احناف رنگوں کے درمیان اس امتیاز کے قائل نہیں، وہ کہتے ہیں کہ دم اسود یعرف کلیہ ہے، یا جزئیہ، کلیت ہمیں تسلیم نہیں، اور جزئیت تسلیم ہے، مگر ہمارے لئے مضر نہیں، کلیت تسلیم نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر عورت کا خون سیاہ ہو ایسا نہیں ہے، اگر عورت کا مزاج معتدل ہو، غذا بھی معتدل ہو اور آب وہوا بھی معتدل ہو تو تجربہ شاہد ہے کہ حیض کی رنگت سرخ ہوگی اور اگر گرم غذائیں، گرم آب وہوا یا مزاج کی خرابی سے احتراقی کیفیت پیدا ہوگئی ہے تو خون سیاہی مائل ہوگا، اور جن بلاد میں سردی بہت زیادہ پڑتی ہے، وہاں خون کی رنگت بالکل سرخ ہونا بھی ضروری نہیں یا فرض کیجئے کہ عورت سبزی بہت زیادہ استعمال کرتی ہے، اور معدہ کی قوت کمزور ہے تو جس طریقے سے براز میں مختلف رنگ ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح اجزا غذائیہ خون میں بھی شامل ہو جائیں گے، اور طرح طرح کے رنگ ظاہر ہوں گے اس لئے احناف کے یہاں رنگوں پر حیض کا مدار نہیں رکھا گیا، البتہ کسی عورت کو عادت کے موافق یہ بات معلوم ہو کہ اس کے حیض کی رنگت سیاہ ہوتی ہے یا سرخ ہوتی ہے تو چونکہ اصل چیز عادت ہے تو ایسی صورت میں الوان کو مُعرّف قرار دیا جا سکتا ہے مدار علیہ نہیں کہا جا سکتا فانہ دم اسود یعرف کا یہی مطلب ہے کہ یہ ایک جزئیہ ہے، بعض حالات میں مُعرّف کے درجہ میں اس کا بھی اعتبار ہے، بہرکیف بخاری ؒ نے اس مسئلہ میں حنفیہ کا ساتھ دیا ہے۔

بَابٌ لَا تَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلٰوةَ وَقَالَ جَابِرٌ وَّ اَبُوْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَدَعُ الصَّلٰوةَ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ ثَنَا هَمَّامٌ قَالَ ثَنَا قَتَادَةُ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ مُعَاذَةُ اَنَّ امْرَاَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ اَتَجْزِيْ اِحْدَانَا صَلٰوتَهَا اِذَا طَهُرَتْ فَقَالَتْ اَحَرُوْرِيَّةٌ اَنْتِ كُنَّا نَحِيْضُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَاْمُرُنَا بِهٖ اَوْ قَالَتْ فَلَا نَفْعَلُهُ

ترجمہ باب۔ حائضہ نماز کی قضا نہ کرے گی، اور جابر اور ابوسعید رضی اللہ عنہما نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، حائضہ نماز چھوڑ دے گی معاذہ حدیث بیان کرتی ہیں کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا، کیا جب ہم میں سے کوئی عورت حیض سے پاک ہو تو وہ نماز کی قضا کرے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیا تو حروریہ ہے؟ ہم کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حیض آتا تھا اور آپ ہم کو نماز کا حکم نہ فرماتے تھے، یا یہ فرمایا کہ ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ حائضہ نہ ایام حیض میں نماز پڑھے گی اور نہ طہارت کے بعد نماز قضا کرے گی، یہ دونوں عمل اس کے لئے قطعاً حرام ہیں، اس مقصد پر استدلال کے لئے بعض شارحین نے یہ تقریر کی ہے کہ روزے کے سلسلے میں حدیث میں تترک آیا ہے اور نماز کے سلسلے میں لا تقضی، تترک کا مفہوم یہ ہے کہ ایام حیض میں ترک ہوگا اور طہارت کے بعد قضا لازم ہوگی، اور لا تقضی کا مطلب یہ ہے کہ ایام حیض اور طہارت دونوں حالتوں میں ایام حیض کی نمازیں چھوڑنا لازم ہیں لیکن ہم یہ سمجھ رہے ہیں کہ ترجمہ دو جزء سے مرکب ہے، ایک تو یہ ہے کہ نماز چھوڑ دی جائے گی، دوسرے یہ کہ قضا نہیں کی جائے گی، پہلے جزء کے اثبات میں امام بخاریؒ نے حضرت جابر اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کا اثر پیش کیا ہے تدع الصلوٰۃ نماز چھوڑ دے، رہا دوسرا جزء کہ طہارت کے بعد قضا بھی نہ کرے تو اس کے لئے حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی ہے جس میں یہ آیا ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے معلوم کیا کہ کیا حیض کے بعد ایام طہارت میں حیض کی نمازوں کی قضا کرنا ہوگی؟ جواب دیا کہ تم حروریہ ہو، حروراء ایک جگہ کا نام ہے، کوفہ سے دو میل کے فاصلے پر واقع ہے، خوارج کا فتنہ سب سے پہلے یہیں سے پھوٹا اور یہاں خوارج کی تعداد بھی زیادہ تھی، خوارج کے یہاں ایام حیض کی نمازوں کی قضا واجب ہے، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیا تم حروریہ ہو، جو ایام حیض کی نمازوں کی قضا کو واجب کہتے ہیں، عورت نے عرض کیا کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ تحقیق مسئلہ کی غرض سے معلوم کر رہی ہوں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ میں آپ کے ساتھ حیض میں مبتلا ہوتے تھے، اور نمازیں نہیں پڑھی جاتی تھیں، اور آپ نے قضا کا حکم نہیں فرمایا، دوسروں کا ذکر نہیں، بلکہ خود اپنے بارے میں فرماتی ہیں کہ ہم جو آپ کے ساتھ رہتے تھے، ہمارا یہ حال تھا کہ ہم ایام حیض میں نمازیں نہیں پڑھتے تھے اور آپ نے قضا کا حکم نہیں دیا، معلوم ہوا کہ ایام حیض کی نمازوں کی قضا نہیں ہے، اگر قضا ضروری ہوتی تو آپ ضرور اس کا حکم فرماتے، ترجمہ کا دوسرا جزء روایت سے ثابت ہوگیا۔

بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ حِضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمِيلَةِ فَانْسَلَلْتُ فَخَرَجْتُ مِنْهَا فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي فَلَبِسْتُهَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ فَدَعَانِي فَأَدْخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ قَالَتْ وَحَدَّثَتْنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ وَكُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ

ترجمہ، باب. عورت کے ساتھ سونا، جب کہ وہ حیض کے کپڑوں میں ہو، حضرت ام سلمہ رضؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ مجھے حیض شروع ہوگیا اور میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چھوردار چادر میں تھی، میں آہستہ سے اٹھی اور اس چادر سے نکل گئی، پھر میں نے اپنے حیض کے کپڑے لئے اور ان کو پہنا، تو مجھ سے آپ نے فرمایا کیا حیض شروع ہوگیا عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے مجھ کو بلالیا اور اپنے ساتھ چادر میں لے لیا، ام سلمہ رضؓ نے یہ بھی بیان کیا کہ آپ روزے کی حالت میں تقبیل فرماتے تھے، اور میں اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسلِ جنابت کرتے تھے،

مقصد ترجمہ اور تشریح یعنی حائضہ حیض کے زمانہ میں خاوند کے ساتھ سوسکتی ہے مگر شرط یہ ہے کہ کپڑے پہنے ہو، تاکہ مرد کا بدن عورت کے اس حصہ سے مس نہ ہوسکے، جس کا چھونا اس حالت میں جائز نہیں، کپڑے پہن کر لیٹے گی تو کپڑے کا کپڑے سے اتصال ہوگا، بدن کا بدن سے مس نہ ہوگا۔

حدیث گذر چکی ہے، یہاں خمیلہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اور دونوں جگہ معرفہ ہے، اور جب ایک بیان میں کسی معرفہ کو دوبارہ معرفہ ہی کی شکل میں دہراتے ہیں تو ثانی سے مراد عین اول ہی ہوتا ہے، اس لئے معنی یہ ہونگے کہ جس چادر میں آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم آرام فرمارہے تھے، اسی میں پھر بلالیا، بخاریؒ کا مقصد ثابت ہوگیا کہ خاوند کیساتھ ایام حیض میں عورت کے لئے سونا اور لیٹنا درست ہے،

بَابُ مَنِ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوٰى ثِيَابِ الطُّهْرِ حدثنا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ بَيْنَا اَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةٌ فِىْ خَمِيْلَةٍ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَاَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِىْ فَقَالَ اَنُفِسْتِ فَقُلْتُ نَعَمْ فَدَعَانِىْ فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِى الْخَمِيْلَةِ

ترجمہ، باب. جس نے حیض کے کپڑے پاکی کے کپڑوں سے علیحدہ بنائے، حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ اس درمیان میں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چادر میں لیٹی تھی حیض شروع ہوگیا، میں آہستہ سے اٹھی اور میں نے حیض کے کپڑے لئے، آپ نے فرمایا، کیا حیض شروع ہوگیا، عرض کیا، جی ہاں! پھر آپ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔

مقصد ترجمہ دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ حالت حیض کے کپڑے طہر سے الگ ہوں، یعنی کوئی عورت اگر ایسا انتظام رکھے کہ حیض کے زمانے کے کپڑے مخصوص کرے تو یہ عمل قابل اعتراض نہیں ہے، یہ نہ اسراف ہے اور نہ شرعاً ناپسندیدہ، بلکہ بشرط گنجائش ایسا انتظام اولیٰ اور بہتر ہے، اور غالباً ترجمہ رکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ عہد نبوی میں عام طور پر عورتوں کا ایک ہی لباس ہوتا تھا، اندیشہ تھا کہ اس عمل کو اسراف میں داخل نہ سمجھ لیا جائے، اس لئے بخاریؒ نے ترجمہ رکھ دیا، دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ثیاب الحیض سے مراد گدی اور لنگوٹ وغیرہ لیا جائے، یعنی کرتہ، پائجامہ اور دوپٹہ تو عورت کا لباس ہے ہی، ایام حیض میں حیض کی گندگی سے حفاظت کے لئے اگر کچھ اور اضافہ کر لیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کے جواز اور پسندیدہ ہونے میں کسی کو کیا تامل ہو سکتا ہے۔ روایت گذر چکی ہے۔

بَابُ شُهُودِ الْحَائِضِ الْعِيدَيْنِ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلّٰى
حدثنا مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوْبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ فِي الْعِيْدَيْنِ فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِيْ خَلَفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ أُخْتِهَا وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشَرَةَ غَزْوَةً وَكَانَتْ أُخْتِيْ مَعَهٗ فِيْ سِتٍّ قَالَتْ كُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمٰى وَنَقُوْمُ عَلَى الْمَرْضٰى فَسَأَلَتْ أُخْتِي النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعَلٰى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ قَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلْتَشْهَدِ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ سَأَلْتُهَا أَسَمِعْتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ بِأَبِيْ نَعَمْ وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهٗ إِلَّا قَالَتْ بِأَبِيْ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ يَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُوْرِ وَالْحُيَّضُ وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَتَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلّٰى قَالَتْ حَفْصَةُ فَقُلْتُ الْحُيَّضُ فَقَالَتْ أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَذَا وَكَذَا

ترجمہ۔ باب۔ حائضہ کا عیدین اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہونا اور یہ کہ وہ عیدگاہ سے الگ رہیں، حضرت حفصہؓ سے روایت ہے کہ ہم جوان لڑکیوں کو عیدین میں نکلنے سے منع کیا کرتے تھے ایک عورت آئی اور قصر بنی خلف میں اتری، اس نے اپنی بہن کے واسطے سے یہ حدیث سنائی اور اس

کی بہن کے شوہر نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ ۱۲ غزوات میں شرکت کی تھی اور میری بہن اپنے شوہر کے ساتھ چھ غزوات میں شریک تھی اس نے بتلایا کہ ہم زخمیوں کی دوا کیا کرتے تھے، اور مریضوں کی تیمار داری کرتے تھے، میری بہن نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، کیا ہم میں سے کسی عورت پر کچھ حرج ہے جبکہ اس کے پاس چادر نہ ہو، یہ کہ وہ گھر سے نہ نکلے، فرمایا اس کی بہن اس کو چادر پہنادے اور وہ مجالس خیر میں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہو پس جب ام عطیہ آئیں تو میں نے ان سے دریافت کیا، کیا تم نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ایسا سُنا ہے، انھوں نے فرمایا، میرے باپ آپ پر فدا ہوں اور ام عطیہ آپ کا ذکر نہ کرتی تھیں، مگر بابی (میرے باپ آپ پر فدا ہوں) کہتی تھیں کہ ہاں میں نے آپ کو یہ فرماتے سُنا ہے کہ جوان لڑکیاں اور پردہ نشین عورتیں یا در حیض والی عورتیں نکلیں، اور خیر کی مجلسوں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہوں اور حائضہ عورتیں عیدگاہ سے الگ رہیں، حفصہ رض کہتی ہیں کہ میں نے ام عطیہ سے پوچھا کیا حائضہ بھی شریک ہوسکتی ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا، کیا حائضہ عرفہ میں حاضر نہیں ہوتی، اور کیا ایسا اور ایسا نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ حائضہ کے لئے عیدین میں شرکت کرنا، اور خیر و برکت، وعظ و ارشاد کی مجلسوں میں شرکت کرنا سب جائز اور درست ہے، مگر اتنی بات ہے کہ حائضہ عورتیں عیدگاہ سے الگ رہیں، اس لئے نہیں کہ عیدگاہ کا حکم مسجد کا ہے، بلکہ اس لئے کہ جب وہ نماز نہیں پڑھتی ہیں تو نمازیوں کے ساتھ گھلنے ملنے اور ان کے پاس بیٹھنے کی کیا ضرورت ہے، لیکن اب عیدگاہ کا حکم بدل گیا ہے، پہلے عیدگاہ مسجد کی شکل میں نہ ہوتی تھی، اس لئے حائضہ اور جنبی کو بھی اندر جانے کی اجازت تھی، اب عیدگاہیں مکمل مسجد کی صورت میں ہوتی ہیں، اس لئے ان کا حکم بعینہٖ مسجد کا حکم ہے اسی طرح دورِ حاضر میں عورتوں کو عیدگاہ کی نماز میں شرکت سے بھی روکا گیا ہے، صدرِ اول میں اول تو اتنا اندیشۂ فتنہ وفساد نہیں تھا، دوسرے یہ کہ اسلام کی شان وشوکت ظاہر کرنے کے لئے ضروری تھا کہ مرد و عورت سب مل کر عید کی نماز میں شرکت کریں اب فتنہ کا بھی زیادہ اندیشہ ہے اور اظہارِ شان وشوکت کی بھی ضرورت نہیں اس لئے روکا جائے گا۔

متاخرین کا فیصلہ یہی ہے کہ جب عورت کو محلہ کی مسجد میں بھی جانے کی اجازت نہیں ہے، اور گھر میں صحن سے دالان اور دالان سے کمرے، اور کمرے میں بھی کونے کی جگہ بہتر ہے تو عیدین میں شرکت کی اجازت کیسے دی جائے، مسئلہ کتاب العیدین میں آئے گا۔

تشریح حدیث حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم جوان لڑکیوں کو عیدین میں شریک

ہونے سے روکتے تھے، کہ ایک عورت باہر سے آئیں، اور قصر[1] بنی خلف میں فروکش ہوئیں۔ انھوں نے یہ حدیث سنائی کہ میری بہن جن کے خاوند آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں اور وہ خود اپنے شوہر کے ساتھ چھ غزوات میں شریک رہیں، انھوں نے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام سے دریافت کیا کہ اگر کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو اور گھر ہی میں رہے تو کیا مضائقہ ہے؟ ارشاد ہوا کہ اپنی بہن سے چادر مستعار لے کر جائے، یا ایک بڑی چادر میں دو عورتیں چلی جائیں، حاصل یہ ہے کہ عیدگاہ میں تو جانے کا اہتمام ہو، مگر بے پردگی کی اجازت نہیں ہے، پھر عیدگاہ کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خیر کے ہر موقعہ پر مجلس وعظ وارشاد نماز استسقا یا دعا کی کوئی بھی اجتماعی صورت ہو، ہر موقعہ پر شرکت درست ہے، انھوں نے جب یہ حدیث سنائی تو معلوم ہوا کہ ہمارا لڑکیوں کو روکنے کا عمل درست نہ تھا۔

اب یہ عورت کون ہیں؟ روایت میں آیا کہ جب ام عطیہ رض آئیں تو ہم نے ان سے معلوم کیا، معلوم ہوا کہ وہ عورت ام عطیہ کی بہن تھیں، جب ام عطیہ آئیں تو ان سے براہ راست معلوم کیا گیا، انھوں نے بتلایا کہ جی ہاں میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ ان کی یہ عادت تھی کہ جب بھی نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرماتیں، تو بِاَبِیْ سے اس ذکر کو شروع فرماتیں، یعنی میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ نے ایسا اور ایسا فرمایا، غرض انھوں نے صاف طور پر یہ فرمایا کہ آپ نے عواتق یہ عاتقہ کی جمع ہے، یعنی جو بلوغ کے قریب ہیں، اور عنقریب ماں باپ کی قید سے آزاد ہونے والی ہیں اور پردہ نشین اور حیض والی سب نکلیں، حیرت سے معلوم کیا کہ حائضہ اور مجالس خیر میں شرکت کرے؟ فرمایا کیوں نہیں کیا عرفات، منیٰ مزدلفہ وغیرہ میں شرکت نہیں کرتی، لہٰذا بظاہر یہ روایت ایک مجہول عورت کے واسطے سے منقول ہے اور اس لحاظ سے بخاری میں اس کا ذکر بے معنی ہی نہیں بلکہ صحیح بھی نہیں، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ امرأۃ مجہولہ کی بہن ام عطیہ رض ہیں اور ام عطیہ رض کی آمد پر حفصہ رض نے براہ راست ان سے یہ تمام باتیں معلوم کرلیں، تو اب درمیان سے مجہولہ کا واسطہ ختم ہو گیا، خوب سمجھ لیں۔

بَابٌ اِذَا حَاضَتْ فِیْ شَهْرٍ ثَلٰثَ حِیَضٍ وَمَا يُصَدَّقُ النِّسَآءُ فِی الْحَيْضِ وَالْحَمْلِ فِيْمَا يُمْكِنُ مِنَ الْحَيْضِ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْ اَرْحَامِهِنَّ وَيُذْكَرُ عَنْ عَلِيٍّ وَّشُرَيْحٍ اِنْ جَاءَتْ بِبَيِّنَةٍ مِّنْ بِطَانَةِ اَهْلِهَا مِمَّنْ يُّرْضٰى دِيْنُهٗ اَنَّهَا حَاضَتْ ثَلٰثًا فِیْ شَهْرٍ صُدِّقَتْ وَقَالَ عَطَاءٌ اَقْرَاءُ هَا مَا كَانَتْ وَبِهٖ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ وَقَالَ عَطَاءٌ الْحَيْضُ

---

[1] بصرہ میں ایک عمارت تھی، خلف بن طلحہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام قصر بنی خلف تھا۔ ۱۲

يَوْمٌ اِلَى خَمْسَةَ عَشَرَ وَقَالَ مُعْتَمِرٌ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَاَلْتُ ابْنَ سِيْرِيْنَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرَى الدَّمَ بَعْدَ قُرْئِهَا بِخَمْسَةِ اَيَّامٍ قَالَ النِّسَآءُ اَعْلَمُ بِذٰلِكَ **حدثنا** اَحْمَدُ بْنُ اَبِيْ رَجَاءٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبِيْ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِيْ حُبَيْشٍ سَاَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ اِنِّيْ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لَا اِنَّ ذٰلِكِ عِرْقٌ وَّلٰكِنْ دَعِي الصَّلٰوةَ قَدْرَ الْاَيَّامِ الَّتِيْ كُنْتِ تَحِيْضِيْنَ فِيْهَا ثُمَّ اغْتَسِلِيْ وَصَلِّيْ۔

ترجمہ، باب ۔ جب عورت کو ایک مہینہ میں تین حیض ہو جائیں اور یہ کہ عورتوں کی تصدیق حیض اور حمل کے بارے میں ان چیزوں میں کیجائیگی جو حیض کے سلسلہ میں ممکن ہوں، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔" اور عورتوں کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے رحم میں پیدا کیا ہے" حضرت علیؓ اور حضرت شریحؒ سے منقول ہے کہ اگر عورت اپنے گھر کے مخصوص افراد میں سے کوئی گواہ لے آئے کہ اس کو ایک ماہ میں تین بار حیض ہوا ہے تو اس کی تصدیق کی جائیگی، عطاء نے کہا کہ اسکے حیض کی وہی صورت ہوگی جو پہلے سے تھی اور یہی ابراہیم نے کہا اور عطاء نے کہا کہ حیض ایک دن سے پندرہ دن تک ہے، معتمر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ابن سیرین سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا جو حیض سے فارغ ہونیکے پانچ دن بعد پھر خون دیکھے، انھوں نے کہا کہ عورتیں اس معاملہ میں زیادہ جاننے والی ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہؓ بنت ابی حبیش نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہوتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں ؟ آپ نے فرمایا نہیں، یہ رگ کا خون ہے، لیکن نماز اتنے دنوں کی مقدار میں چھوڑ دو جن میں تمہیں پہلے حیض آتا تھا، پھر غسل کرو اور نماز پڑھو۔

مقصد ترجمہ یعنی اگر عورت یہ دعویٰ کرے کہ اس کو ایک ماہ میں تین حیض آگئے ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی یا نہیں، اس دعوے کا فائدہ یہ ہوگا کہ مثلاً یہ عورت مطلقہ تھی تو اس کا ایک ماہ میں تین حیض گذر جانے کا دعویٰ کرنا یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اس کی عدت ختم ہوگئی، اب اس کو دوسرے نکاح کی آزادی ہے، سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس عورت کا قول قاضی کے یہاں قبول ہوگا یا نہیں، امام بخاری فرماتے ہیں وما یصدق النساء فی ذلک یعنی حیض کے معاملہ میں اور اسی طرح حمل کے معاملے میں عورت کی بات معتبر ہوگی یعنی اگر عورت قسم کے ساتھ یہ بیان دے کہ اس کو دو یا تین حیض ہوگئے ہیں یا یہ کہے کہ یہ زمانہ بھی حیض ہی کا ہے تو قسم لے کر اس کی بات کا اعتبار کریں گے،

اسی طرح حمل کے معاملہ میں بھی قسم لے کر اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا، مگر شرط لگاتے ہیں فیما یمکن یعنی اگر یہ تین حیض کا دعویٰ ایسی مدت میں ہے کہ تین حیض کا امکان ہے تو صحیح ہے ورنہ اگر امکانی مدت سے کم میں یہ دعویٰ ہے تو اس کا اعتبار نہیں، حاصل یہ ہے کہ حیض وحمل کے بارے میں اعتبار تو عورت کے قول کا ہے مگر دیکھا جائیگا کہ یہ دعویٰ امکانی حد کے اندر ہے کہ قبول کر لیا جائے یا امکانی حد کے اندر نہیں ہے کہ رد کر دیا جائے، دلیل میں بخاری لاتے ہیں ولا یحل لھن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامھن الآیۃ اس ارشادِ ربانی کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو مجبور کیا ہے کہ وہ اپنی اندرونی حالت کو نہ چھپائیں، اگر حیض موجود ہے تو اس کو ظاہر کریں اور اگر حمل کی صورت ہے تو اس کو بھی نہ چھپائیں کیونکہ آئندہ کے معاملات کا تعلق اسی کے حلفیہ بیان پر موقوف ہے، عدت ختم ہوگئی اور اسے عقد ثانی کا حق حاصل ہو گیا زوج اول اب نہ رجوع ہی کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کو دوسرے نکاح سے روک سکتا ہے، یا عدت ختم نہیں ہوئی کہ حاملہ ہے اور اس کی عدت وضع حمل ہے یا حیض والی ہے اور ابھی تین حیض پورے نہیں ہوئے ہیں تو نہ زوج کا حق رجعت ختم ہوا اور نہ عورت کے لئے نکاح ثانی کا جواز ثابت ہوا، اس لئے شریعت تاکید کے ساتھ حکم دیتی ہے کہ عورت کے لئے یہ حلال نہ ہوگا کہ وہ رحمی حالت کو خواہ اس میں حیض ہو یا حمل اسکو چھپائے اس آیت کریمہ سے استدلال اس طرح ہے کہ یہاں عورت کو رحمی حالت کے اظہار کی تاکید کی جارہی ہے، معلوم ہوا کہ اس بارے میں عورت کے بیان کا اعتبار ہے کیونکہ اگر اس کا بیان معتبر نہ ہو تو اس کو اندرونی حالت کے اظہار پر مجبور کرنا بے معنی ہوگا' اندرونی حالت کے اظہار پر مجبور کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس بارے میں عورت کا بیان معتبر ہے' یہ یاد رہے کہ بیان کے معتبر ہونے کے معنیٰ بیان حلفی کے معتبر ہونیکے ہوا کرتے ہیں۔

حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ کا فیصلہ

ویذکر عن علی وشریح الخ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور قاضی شریح کا فیصلہ نقل کرتے ہیں، ایک عورت حضرت علی کی خدمت میں حاضر ہوئی، یہ عورت مطلقہ تھی اور اپنے شوہر سے عدت گذر جانے کے بارے میں نزاع رکھتی تھی، عورت کا یہ دعویٰ تھا کہ ایک ماہ میں اس کے تین حیض گذر چکے ہیں، حضرت علی نے قاضی شریح کو حکم دیا کہ ان کے درمیان فیصلہ کر دو، قاضی شریح نے عرض کیا آپ کی موجودگی میں ؟

فرمایا : ہاں، اس پر قاضی شریح نے جو فیصلہ فرمایا اور جس کی تحسین حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی فرمائی وہ یہ تھا کہ اگر وہ عورت اپنے گھر کے مخصوص معتبر اور متدین افراد میں سے گواہ پیش کر دے،

جو اس کی حالت سے باخبر بھی ہوں اور دیندار بھی ہوں کہ واقعی اس کی عدت تین حیض کے ساتھ گذر گئی اور اس نے غسل کے بعد نماز پڑھی ہے تو عدالت اس کے بیان کا اعتبار کرے گی اور اس کے دعوے کو سچا قرار دے گی ورنہ نہیں۔

قاضی شریح اور ائمہ فقہاء

قاضی شریح نے ایک فیصلہ فرمایا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے قالون کہہ کر ان کے فیصلہ کی تحسین فرمائی، لیکن سوال یہ ہے کہ ائمہ فقہ کے مذاہب میں قاضی شریح کے فیصلہ کی گنجائش یا ان کے اس حکم کی کوئی تاویل ہے یا نہیں؟

حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ کے مسلک کے مطابق تو کوئی اشکال کی بات نہیں، ان کے یہاں حیض اور طہر دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اقل مدت کی کوئی تحدید وتعیین نہیں ہے، جیسے عورتیں بیان کر دیں وہی صحیح ہے اس لئے ان کے نزدیک ایک ماہ میں تین حیض اور تین طہر گذر سکتے ہیں، عدت ختم ہوسکتی ہے اور اسی طرح امام احمد کے نزدیک یہ دعوے قابل قبول ہوسکتا ہے بلکہ ان کے مختار مسلک کی بناء پر تو اٹھائیس یوم اور چار لحظات میں عدت ختم ہوسکتی ہے، کیونکہ مشہور قول تو اقل مدت میں یوم ولیلۃ ہے، لیکن دوسرے قول میں ان کے نزدیک حیض خون کا ایک چھینٹا بھی ہوسکتا ہے اور اقل مدت طہر ۱۳ دن ہے لہٰذا آخر طہر میں طلاق دینے سے یہ مدت ۲۸ یوم میں بآسانی منقضی ہو جائے گی لیکن جن لوگوں کے نزدیک طہر کی مدت کم از کم پندرہ دن اور حیض کی مدت کم از کم ایک دن ہے یا تین دن ہے ان کے مسلک کی رو سے صرف ایک ماہ میں عدت گذر جانے کا مسئلہ درست نہیں ہوسکتا اور حضرت علی اور قاضی شریح کا فیصلہ ان کے مسلک کے اعتبار سے محل نظر ہے، مثلاً شوافع کے نزدیک طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن اور حیض کی مدت کم سے کم ایک دن ہے اور ان کے یہاں عدت میں طہر کا اعتبار ہے، ان کے یہاں انقضاء عدت کی کم از کم مدت ۳۲ یوم اور دو ساعات ہوسکتی ہے، فرض کیجئے آخر طہر میں طلاق دی گئی، جبکہ حیض کی آمد میں صرف ایک ساعت باقی تھی، وہ ایک ساعت ایک طہر شمار ہوگئی، اب حیض شروع ہوا اور ایک دن رہا اس کے بعد پھر کم سے کم مدت کے اعتبار سے پندرہ دن طہر رہا، سولہ دن ہوگئے، پھر ایک دن دوسرے حیض کا لیجئے سترہ دن ہوئے، پھر پندرہ دن طہر کے لگائیے، ۳۲ دن ہوگئے اس طرح شوافع کے نزدیک کم سے کم مدت عدت بتیس ۳۲ دن اور دو لحظے ہوئے، اسی طرح سے احناف کا معاملہ ہے، ان کے یہاں تو اس دعوے کی صحت کے لئے کم سے کم انتالیس ۳۹ دن درکار ہیں اور یہ ہی صاحبین کے نزدیک بھی ہے، ورنہ امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک تو کم از کم دو ماہ کی ضرورت ہے کیونکہ احناف کے یہاں عدت کے معاملہ میں اعتبار حیض کا ہے۔

ف رومی زبان میں قالون کا مطلب ہے احسنت، تم نے اچھا کیا۔ ۱۲

ان کے مسلک کے مطابق کم سے کم مدت میں عدت گذر جانے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ فرض کیجئے عورت کو آخرِ طہر میں طلاق دی گئی جبکہ حیض کی آمد میں ایک ساعت باقی تھی، اب حیض آیا جس کی اقل مدت احناف کے یہاں تین دن ہے، اس کے بعد طہر شروع ہوا اس کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے، پھر تین دن حیض کے شمار کیجئے اور پھر پندرہ دن طہر کے، اس کے بعد پھر تین دن حیض کے، کل حساب اس طرح ہوا۔

۳+۱۵+۳+۱۵+۳ = ۳۹، اس طرح کل انتالیس دن اور ایک ساعت میں عدت ختم ہو سکتی ہے، اس لئے قاضی شریح کا یہ فتوی کہ اگر خاندان کی معتبر اور دیندار عورتیں شہادت دیں تو ایک ماہ میں عدت کو ختم مان لیں گے، نہ احناف کے مسلک کے مطابق درست ہوتا ہے اور نہ شوافع ہی کے مسلک کی روسے صحیح قرار پاتا ہے۔

علماءِ امت کی مساعی

اب ایک طرف قاضی شریح کا فتوی ہے اور دوسری طرف شوافع و احناف کا اصولی مسلک ہے، علماء کرام نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق ان دونوں کے درمیان تطبیق کی راہیں نکالی ہیں، جن میں کچھ آراء قابل پذیرائی اور لائق ذکر ہیں۔

سرخسی کی تاویل

سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے لطیفے کی بات ارشاد فرمائی، وہ کہتے ہیں کہ دراصل قاضی شریح کا یہ فتوے تعلیق بالمحال کے درجہ کی چیز ہے، اور دلیل یہ ہے کہ یہاں "اِنْ" استعمال کیا گیا ہے اور "اِنْ" وہ حرف شرط ہے جو کہ تعلیق بالمحال کے موقعہ پر استعمال کیا جاتا ہے، گویا قاضی شریح کے فتوے کا حاصل یہ ہوا کہ اگر عورت اپنے اہلِ خانہ میں سے چند معتبر افراد کی گواہی لے آئے تو اس کا قول معتبر ہے، مگر صرف ایک ماہ کی قلیل مدت میں معتبر حضرات کا ایسی گواہی دینا محال ہے، اس لئے ایک ماہ میں عدت گذر جانے کی تصدیق کا سوال ہی نہیں۔

قاضی شریح کا اپنے دور میں اس کو تعلیق بالمحال سمجھنا یوں بھی درست ہے کہ وہ زمانہ خیر و سعادت کا زمانہ ہے، اس زمانہ میں کسی ایسے کام کے لئے گواہ مہیا کر لینا جو عقلاً ناممکن نظر آرہا ہو ناممکن ہے مگر سرخسی کی یہ تاویل جس درجہ کی ہے، سب پر عیاں ہے۔

حافظ ابن حجر کی کوشش

قاضی شریح کا فتوے جسکے ساتھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تحسین بھی شامل ہے، شوافع کے لئے بھی دشواری کا باعث بنا ہوا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے اپنے مذہب کی رعایت میں ایک نئی صورت اختیار کی جس سے وہ

یہ سمجھتے ہیں کہ شوافع کی مشکل تو حل ہوگئی مگر احناف کے لئے بدستور اشکال باقی ہے، وہ کہتے ہیں کہ شوافع کے نزدیک لفظ قرء سے مراد طہر ہے جس کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے اور حیض کی کم سے کم مدت ایک دن اور ایک رات ہے، اس لئے اگر آخر طہر میں طلاق دی تو ترتیب ایام اس طرح ہوگی ۱ + ۱۵ + ۱ + ۱۵ = ۳۲ یعنی بتیس دن اور ایک ساعت میں عدت ختم ہوگئی، اس کے بعد کہتے ہیں کہ امام شافعی کا یہ اشارہ قاضی شریح اور حضرت علی کے فتوی کے مطابق ہے، کیونکہ کسر کو حذف کردینا کوئی اہم بات نہیں ہے، بتیس دن نہ کہا ایک ماہ کہدیا، اس کی تائید کے لئے حافظ ابن حجر نے ہشیم کی اسماعیل سے روایت نقل کی ہے، اس میں ہے، حاضت فی شھر او خمسۃ وثلاثین یوما، ایک ماہ یا پینتیس دن میں۔

حافظ نے یہ ارشاد فرمایا اور سمجھ لیا کہ گویا ان کے مسلک میں اس کی گنجائش نکل آئی، مگر حنفیہ کے لئے اس سلسلہ میں کوئی گنجائش نہیں ہے کیوں کہ ایک دو کی کسر تو حذف کی جاسکتی ہے مگر اکٹھی نو کی کسر سے صرف نظر کرلینا ناممکن ہے لیکن خود حافظ ابن حجر ہی نے ابراہیم کے قول کے تحت دارمی کے حوالہ سے ابراہیم نخعی سے یہ روایت بھی صحیح سند کے ساتھ نقل کی ہے اذا حاضت فی شھر او اربعین لیلۃ، ایک ماہ یا چالیس راتوں میں اگر تین حیض گذر جائیں، معلوم ہوا کہ کسر کے حذف و ذکر کا کوئی اصول نہیں ہے۔

احناف کی تحقیقات

قاضی شریح کا فیصلہ اور اس کے ساتھ حضرت علی کی تحسین بظاہر احناف کے مسلک کے مخالف ہے لیکن اصول کلی کے طور پر یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ جب ہمارا مسلک اپنی جگہ دلائل سے مضبوط اور ثابت ہے تو پھر وہ ایک اصول کی حیثیت رکھتا ہے، اور اس کے خلاف جو کچھ پیش کیا جارہا ہے وہ جزئی کے درجہ کی چیز ہے، اگر یہ جزئی کسی صورت سے اس اصول کے تحت آسکتی ہے تو اس کو لایا جائے گا ورنہ تو زبردستی کی بات نہیں، اصل چیز اصول کی رعایت ہے کہ اسی پر احکام کا مدار ہوتا ہے اور اسی سے سیکڑوں فروعات کا سلسلہ چلتا ہے، جبکہ روایات کی کثیر تعداد، صحابۂ کرام کی آراء اور نصوص کے اشارات ہمارے مسلک کی تائید میں ہیں، ایسی صورت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فتویٰ پر مدار کے کوئی معنی نہیں۔

اس گذارش کے بعد اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر کوئی عورت ایک ماہ میں عدت گذر جانے کا دعوے کرتی ہے تو اس کی دو حیثیتیں ہیں، اس دعوے کا ایک تعلق تو عورت کی اپنی ذات سے ہے اور

دوسرا خاوند کے حقوق سے، عورت کا حق تو یہ ہے کہ جب اس کو طلاق دے دی گئی ہے تو اب عورت کی طبعی خواہش یہ ہوگی کہ جلد از جلد عدت ختم ہو تو اس کی ذات سے اس شوہر کے حقوق بالکل متعلق نہ رہیں جس نے جھگڑے کی بنا پر اس کو طلاق دی ہے تاکہ عدت گذرنے کے بعد دوسرا شریک حیات تلاش کر سکے اور خاوند کا حق یہ ہے کہ اگر طلاق رجعی ہے تو پوری عدت کے دوران اس کو رجوع کا حق ہے، اس لئے دوسرے مسائل کی طرح سے اس مسئلہ کی بھی دو حیثیتیں ہوگئیں، ایک دیانت کا مسئلہ ہے اور دوسرا قضاء کا، دیانۃً تو عورت کی تصدیق ہر اس مدت میں کی جاسکتی ہے، جس میں عدت کے گذرنے کا امکان ہو لیکن قضاء و فیصلہ کے اعتبار سے چوں کہ اب اس دعویٰ کے ساتھ خاوند کا حق بھی متعلق ہے، اس لئے جب تک پورا الیقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی

دیانت اور قضاء کا یہ فرق اور مسئلہ کو دو صورتوں پر محمول کرنا حضرت شاہ صاحبؒ کا مختار ہے چنانچہ قاضی خاں میں جو قول نقل کیا گیا ہے کہ دو ماہ سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ وہ اسی سے متعلق ہے۔

قاضی شریح کے فیصلہ میں بھی قدر ممکن کی رعایت ہے، چنانچہ تنہا عورت کے بیان پر فیصلہ نہیں دیا جارہا ہے، بلکہ متدین اور باخبر گھریلو عورتوں کی گواہی شرط قرار دی گئی ہے، پھر قاضی شریح کے فیصلہ میں "شہر" کا لفظ ہے، جس طرح سے اس کے معنی عام نقطۂ نگاہ سے صرف ایک ماہ یعنی تیس دن کے لئے گئے ہیں۔ اسی طرح زبانِ عرب کی رعایت کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ شہر تیس دن کے معنی میں نہیں ہے بلکہ یہ شہر، شہرین کے مقابلہ میں ہے، یعنی عورت نے عدت ختم ہونے کا یہ دعوے دو ماہ سے کم مدت میں کیا اور ایسا مراد لینا بعید از قیاس بھی نہیں ہے، اب اس لفظ شہر میں خود بخود کافی گنجائش نکل آئی اور اب اس کا مطلب یہ نہیں رہا کہ ایک ماہ سے ایک دن بھی زائد نہ ہو بلکہ ہر وہ مدت جو دو ماہ سے کم ہے، اس پر اس کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

لیکن یہ سب باتیں اس لئے ہیں کہ قاضی شریح کا فتویٰ اصول کلی کے تحت آجائے، لیکن اگر ان تمام توجیہات کے بعد بھی کسی کی طبیعت قبول نہیں کرتی تو ہمیں ان توجیہات پر اصرار نہیں ہے اور نہ قاضی شریح کے فیصلہ پر ہمارے مسلک کا انحصار ہے، بلکہ وہ مسلک اپنی جگہ مضبوط دلائل سے ثابت ہے، ایک جزئی واقعہ سے اس پر اثر نہیں پڑتا۔

حضرت عطاء کا بیان

وقال عطاء الخ عطاء ابن ابی رباح نے فرمایا کہ اگر مطلقہ عورت ایک ماہ میں تین حیض گذر جانے کا دعویٰ کرتی ہے

تو یہ دیکھا جائے گا کہ طلاق سے قبل اس کی کیا عادت تھی، اس کی عدت کا زمانہ اسی حساب سے معین کیا جائے گا جو طلاق سے پہلے اس کی عادت کے مطابق حساب میں آئے یعنی دیکھا یہ جائے گا کہ طلاق سے قبل اس کو ایک ماہ میں کتنی بار حیض آتا تھا، ایک بار آتا تھا یا دو بار یا تین بار، اگر اس کی سابقہ حالت اس کے حالیہ بیان کے مطابق ہو تو اس کے بیان کی تصدیق کردی جائے گی اور اگر ایسی صورت نہیں ہے بلکہ اس کا بیان سابقہ حالت کے خلاف ہے تو کہا جائے گا کہ یہ خاوند سے پیچھا چھڑانے کے لئے ایسا دعویٰ کررہی ہے، اور اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ یہ اس اعتبار سے خاوند کا حق رجوع باطل کررہی ہے، ابراہیم کا بھی یہی قول ہے، اس کے بعد عطاء نے ایک اور بات فرمائی کہ حیض کی مدت ایک دن سے لے کر پندرہ دن تک ہے، اب حساب خود لگا لیجئے، ان کے نزدیک بھی صرف ایک ماہ کی قلیل مدت میں عدت کے ختم ہوجانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

ابن سیرین کا قول

قال معتمر الخ کہتے ہیں کہ محمد بن سیرین سے ایک مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک عورت کو قرء کے ایام کے بعد پانچ دن تک خون آتا ہے، اس کا کیا حکم ہے، کرمانی کہتے ہیں کہ قرء کے لفظ سے مراد پاکی کے ایام ہیں، کیونکہ اس سے پہلے دم خون کا لفظ آچکا ہے لیکن یہاں قرء کے لفظ سے ایام طہر مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مسئلہ ازخود اتنا واضح اور صاف ہوجاتا ہے کہ ابن سیرین کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، بلکہ مراد صرف یہ ہے کہ معتاد ایام حیض کے بعد مزید پانچ دن عورت کو خون آتا ہے، اس صورت میں کیا حکم ہے؟ چنانچہ ابن سیرین نے فرمایا النساء اعلم بذلک عورتیں اس بارے میں زیادہ باخبر ہیں۔

احناف کا مسلک تو یہ ہے کہ عادت بھی بدل سکتی ہے اس لئے کہ اگر معتاد ایام سے پانچ دن کی یہ زیادتی دس دن کے اندر اندر ختم ہوجاتی ہے تو وہ حیض ہے، اور اگر یہ زیادتی دس دن سے بھی زائد ہوجاتی ہے تو اس صورت میں استحاضہ ہے، شوافع اس قانون کو دس دن کے بجائے پندرہ دن تک بڑھائیں گے، امام مالک کے یہاں یہ قول استظہار کے نام سے مشہور ہے، ان کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ عورت معتاد ایام کے بعد تین دن تک انتظار کرے گی اگر تین دن کے اندر اندر خون آگیا تو اس کو پچھلے خون کا ایک حصہ شمار کرتے ہوئے حیض میں شمار کریں گے اور اگر خون تین دن کے بعد آیا ہے تو استحاضہ ہے۔

ترجمۃ الباب اور حدیث عائشہؓ

ترجمۃ الباب میں بخاریؒ نے اپنا یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ حیض وحمل کے بارے میں عورت کا بیان معتبر ہے، اس کے ذیل میں انھوں نے متعدد آثار پیش کئے، اب ایک حدیث لائے ہیں، حدیث میں ہے کہ فاطمہ بنت ابی جبیش نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ مجھے استحاضہ کا عارضہ ہے، کیا مجھے نماز چھوڑنی پڑے گی؟ ارشاد ہوا کہ یہ خون ایک رگ سے آتا ہے، یہ عذر کی حالت ہے اس میں نماز نہیں چھوڑی جاتی بلکہ جن دنوں میں حیض کی آمد ہوتی تھی ان ہی دنوں میں نماز چھوڑ دو، اس کے بعد غسل کرلو اور نمازیں ادا کرو، ترجمۂ بخاری کا تعلق حدیث کے صرف اس حصہ سے ہے، جس میں فرمایا گیا ہے قدر الایام التی کنت تحیضین فیھا یعنی جن دنوں میں تمہیں ایام ہوتے تھے ان میں نماز چھوڑ دو، معلوم ہوا کہ اس معاملہ میں عورت کی رائے معتبر ہے، کیونکہ معتاد ایام کے شمار کو اس کی عادت پر محوّل کر دیا گیا ہے، اس روایت سے بخاری صرف اتنا ہی استدلال چاہتے ہیں۔

امام رازی کا لطیف استدلال

امام رازی رحمہ اللہ نے اس روایت سے حنفیہ کے مسلک کے لئے ایک لطیف استدلال فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کا یہ مسلک کہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں حیض کے سلسلہ میں ایّام کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور از روئے لغت ایام کا اطلاق نہ تین دن سے کم پر ہوسکتا ہے، نہ دس[1] دن سے زیادہ پر، تین سے کم بھی اگر مراد میں داخل ہوتے تو "یوم" اور "یومین" کا لفظ استعمال

---

[1] جب حضرت الاستاذ قدس سرہٗ نے امام رازی کا یہ استدلال نقل فرمایا تو ایک شریک درس مولوی منیر الزماں گڑلائی نے عرض کیا کہ حضرت کُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ میں کیا ہوگا کہ ایام کا لفظ ہے اور یقیناً دس سے زائد دن مراد میں داخل ہیں، جواب میں ارشاد ہوا کہ اگر اور تمام قرائن سے بھی صرف نظر کرو تو قرآن کہتا ہے ان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون خدا کے یہاں کا ایک دن تمہارے یہاں کے ایک ہزار سال کے برابر ہے۔

مرتب عرض کرتا ہے کہ حضرت آدم سے لیکر اب تک تقریباً آٹھ ہزار سال گذر چکے ہیں اگر ایام خالیہ سے دس دن مراد لئے جائیں تو وہ الف سنہ کے حساب سے دس ہزار سال ہوتے ہیں اس طرح دنیا کی زندگی ڈیڑھ ہزار سال اور ہوسکتی ہے اور معلوم ہے کہ دنیا اب قیامت کے دہانے پر ہے، لطیفہ کے درجہ کی یہ بات فائدہ سے خالی نہیں۔ (مرتب)

کیا جاتا اسی طرح اگر دس سے زیادہ دن مراد میں داخل ہوتے تو احد عشر یا اثنا عشر یوما وغیرہ تعبیر ہوتی، قد رالایام کی تعبیر بتلا رہی ہے کہ تین دن سے لے کر دس دن تک ہی مراد میں داخل تھے، اس لئے حیض کی اقل مدت تین دن ہوئی اور اکثر مدت دس دن۔

قسطلانی نے اس استدلال کو نقل کر کے خاموشی اختیار کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی "باب الاستحاضہ" کے تحت اس روایت سے امام رازی کا یہ استدلال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے وفی الاستدلال بذلک نظر اس سے استدلال کرنا محل نظر ہے، لیکن کوئی وجہ بیان نہیں کی، حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے مواقع کے لئے ایک نصیحت فرمائی ہے کہ "کالائے خویش را بگفتۂ غیر بباد مدہ" اپنی متاع کو دوسروں کے کہنے پر برباد نہ سمجھو، صرف فی الاستدلال بذلک نظر سے کام نہیں چلتا، آپ دلیل لائیے، امام رازی تو محاورات عرب سے استدلال کر رہے ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں کہ کمزور ہے، خالی از اشکال نہیں ہے، اس طرح کہنے سے کام نہیں چلتا، یہ ایک لطیفہ تھا جو یاد آگیا۔

بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ عَنْ أَيُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا۔

ترجمہ باب: ایام حیض کے علاوہ آنے والی زرد اور مٹیالی رطوبت کا حکم۔ حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ ہم مٹیالی اور زرد رطوبت کو کوئی چیز شمار نہیں کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ: اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے کہ ایام حیض میں کس قسم کی رنگین رطوبت حیض میں شمار ہوگی اور کس قسم کی رنگین رطوبت حیض سے خارج شمار کی جائیگی احناف کے نزدیک ایام حیض میں ہر رنگ کی رطوبت حیض ہی شمار کی جائے گی، رنگوں کا اعتبار نہیں ہے، شوافع صرف سرخ اور سیاہ رنگ کی رطوبت کو حیض مانتے ہیں اور بعض حضرات کے نزدیک زرد رنگ بھی معتبر ہے کہ یہ بھی خون کا ہلکا رنگ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول گذر چکا ہے کہ عورتیں کرسف کو ڈبیہ میں بند کر کے تحقیق حال کی غرض سے بھیجتیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں، لاحتی ترین القصۃ البیضاء ابھی نہیں جب تک کرسف بالکل سفید نہ نکلے گویا ان کے نزدیک ہر رنگین رطوبت حیض میں داخل ہے۔

خواہ رنگ زرد ہو یا مٹیالا، دوسری طرف حضرت ام عطیہ ارشاد فرماتی ہیں کہ کنا لا نعد الکدرۃ والصفرۃ شیئاً، کہ مٹیالی اور زرد رطوبت کو ہم کچھ نہ سمجھتے تھے، یعنی یہ رنگ حیض کے رنگ نہیں ہیں، گویا حیض کے رنگ صرف سرخ اور سیاہ ہیں۔ اب یہ دو بیان ہو گئے، بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ میں ان دونوں بیانات میں تطبیق کی راہ نکالی ہے اور بخاری کا یہ رجحان معلوم ہو چکا ہے کہ حیض کے بارے میں ان کے یہاں رنگوں کا اعتبار نہیں ہے۔ حضرت ام عطیہ کی روایت بظاہر بخاری کے اس رجحان کے خلاف تھی، اس لئے بخاری نے ترجمہ میں ایک قید لگا دی، فی غیر ایام الحیض، اس طرح حضرت عائشہؓ کی روایت کا مفہوم تو یہ ہوا کہ ایام حیض میں ہر رنگ کی رطوبت حیض شمار کی جائے گی اور ام عطیہؓ کی روایت کا مفہوم یہ نکلا کہ ایام حیض کے علاوہ دوسرے ایام میں اگر زرد اور مٹیالے رنگ کی رطوبت آئے تو وہ حیض نہیں ہے، اس طرح بخاری نے ان دونوں روایتوں کا تعارض ختم فرما دیا۔

رفع تعارض کی دلیل

لیکن سوال یہ ہے کہ اس قید سے تعارض تو رفع ہو گیا، لیکن خود حضرت ام عطیہؓ کی روایت میں یہ قید نہیں ہے، آپ کس دلیل سے اس مطلق حکم کو مقید فرما رہے ہیں، اس سوال کی جواب دہی میں امام بخاری کی طرف سے اور بھی کئی باتیں ہیں جو کہی جا سکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ام عطیہؓ کی روایت کنا لا نعد الکدرۃ والصفرۃ شیئاً میں دو معنی کا احتمال ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے نزدیک رنگوں کے درمیان تمیز کا مسئلہ ہی نہ تھا بلکہ ہم ہر رنگ کی رطوبت کو حیض ہی شمار کرتے تھے، شوافع کہتے ہیں کہ ام عطیہؓ کی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم رنگوں کے درمیان تمیز کرتے تھے، سرخی اور سیاہی حیض میں شمار ہوتی تھی اور زرد اور مٹیالی رطوبت کا اعتبار نہ تھا بخاری نے ان دونوں کے درمیان کی راہ نکالی کہ ام عطیہ کی روایت گو مطلق ہے مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فتوے کی رو سے کہ وہ بھی حکماً اور معنیً مرفوع ہے، اس کو غیر ایام حیض کے ساتھ مقید کرنا ہوگا، اب مطلب یہ ہوگا کہ غیر ایام حیض میں زرد اور مٹیالی رطوبت نا قابل اعتبار ہے لیکن ایام حیض میں ہر رنگ کی رطوبت حیض ہی میں شمار کی جائے گی۔

دوسرے یہ کہ ابوداؤد میں حضرت ام عطیہ کی روایت میں خود یہ شرط موجود ہے، ابوداؤد کے الفاظ ہیں کنا لا نعد الکدرۃ والصفرۃ بعد الطہر شیئاً طہر کے بعد ہم مٹیالی اور زرد رطوبت کا اعتبار نہ کرتے تھے، گویا طہر سے پہلے ایام کے دوران ان رطوبتوں کو بھی حیض

ہی شمار کیا جاتا تھا، گویا امام بخاریؒ نے ترجمہ میں جو قید بڑھائی ہے، یا تو اس کی بنیاد حضرت عائشہؓ کی روایت ہے یا خود حضرت ام عطیہ ہی کی روایت میں یہ قید موجود ہے جیسا کہ ابوداؤد سے ایک روایت نقل کردی گئی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ عِرْقِ الْاِسْتِحَاضَةِ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنِيْ ابْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ وَعَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ اُمَّ حَبِيْبَةَ اسْتُحِيْضَتْ سَبْعَ سِنِيْنَ فَسَأَلَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ فَاَمَرَهَا اَنْ تَغْتَسِلَ فَقَالَ هٰذَا عِرْقٌ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

ترجمہ باب: استحاضہ کی رگ کا بیان: حضرت عائشہؓ حرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ حضرت ام حبیبہ کو سات سال تک استحاضہ کا عارضہ رہا، تو انھوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔

مقصد ترجمہ ارشاد ہے کہ استحاضہ کا خون رحم سے نہیں آتا، بلکہ رحم کے منہ کے قریب ایک رگ ہے اس کا نام عاذل ہے، استحاضہ کے خون کا تعلق اسی رگ سے ہے، فاسد مواد کی زیادتی یا جوش کے سبب اس رگ کا منہ کھل جاتا ہے تو استحاضہ کا عارضہ ہو جاتا ہے، صورت تقریباً حیض اور استحاضہ کی ایک ہی ہے، کیوں کہ خون کے جاری ہونے کی راہ بھی ایک ہی مگر چونکہ علت اور سبب الگ الگ ہے، اس لئے حکم بھی الگ الگ ہے، اس روایت میں آیا ہے کہ حضرت ام حبیبہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں، یہ غسل وجوبی نہ تھا، بلکہ اس کو بعض حضرات نے بطور علاج قرار دیا ہے اور بعض نے استحباب و نظافت پر محمول فرمایا ہے۔

ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ استحاضہ کی صورت میں غسل نہیں ہے، البتہ اگر ایسی صورت ہو جائے کہ حیض کے ایام یاد نہ ہوں یا مقرر نہ ہوں اور حیض و استحاضہ میں کوئی فرق نہ کیا جاسکتا ہو تو ایسی عورت کو متحیرہ کہتے ہیں اور اس پر ہر نماز کے لئے غسل ضروری ہے، یہ بحث ایضاح البخاری کی اسی جلد میں صفحہ ۲۴۴ پر باب الاستحاضہ کے تحت قدرے تفصیل سے آچکی ہے۔

بَابُ الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ الْإِفَاضَةِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ قَالُوا بَلَى قَالَ فَاخْرُجِي

ترجمہ باب: طواف افاضہ کے بعد حیض آنے کا بیان: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ صفیہ بنت حیی کو حیض شروع ہوگیا، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا شاید وہ ہمیں جانے سے باز رکھیں گی، کیا انھوں نے تمھارے ساتھ طواف زیارت کرلیا تھا، عرض کیا، جی ہاں!، ارشاد ہوا کہ پھر وہ مکہ سے چل دیں۔

مقصد ترجمہ: یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ اگر عورت کو طواف افاضہ سے فراغت کے بعد حیض شروع ہوا ہے تو طواف وداع کی ادائیگی کے لئے طہر کے انتظار میں ٹھہرے رہنا ضروری نہیں، طواف افاضہ جس کو طواف زیارت بھی کہتے ہیں حج کے لئے فرض ہے، یہ طواف منیٰ سے واپسی کے بعد نحر کے دن کیا جاتا ہے، اگر کوئی عورت طواف افاضہ سے پہلے عذر حیض میں مبتلا ہوگئی تو اس کو طواف افاضہ کی ادائیگی کے لئے طہر کا انتظار کرنا پڑے گا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت صفیہ کو عذر حیض شروع ہوگیا ہے، ارشاد ہوا کیا رکنا پڑے گا، مگر یہ تو بتاؤ کہ وہ طواف زیارت کر چکی ہیں یا نہیں، عرض کیا کہ جی ہاں! طواف زیارت سے فارغ ہو چکی ہیں، ارشاد ہوا کہ پھر رکنے کی ضرورت نہیں ہے، ان سے کہدو کہ چلیں۔

حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ طَاؤُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ رُخِّصَ لِلْحَائِضِ أَنْ تَنْفِرَ إِذَا حَاضَتْ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ إِنَّهَا لَا تَنْفِرُ ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ تَنْفِرُ إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَّخُصُّ لَهُنَّ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اگر حائضہ کو عذرِ حیض شروع ہو جاوے تو وہ طوافِ وداع کے بغیر مکہ سے واپس ہو سکتی ہے، حضرت ابن عمرؓ شروع میں مکہ سے آنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے انھیں یہ ارشاد فرماتے سُنا کہ بغیر طوافِ وداع جا سکتی ہے، کیونکہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دی ہے۔

تشریح حدیث ابتداء میں اس مسئلہ میں قدرے اختلاف تھا کہ اگر عورت کو حیض شروع ہو جائے، جبکہ وہ ارکانِ حج سے فارغ ہو چکی ہے، صرف طوافِ وداع ہی باقی رہ گیا ہے تو کیا ایسی صورت میں عورت کو عذر کے ختم ہونے کا انتظار کرنا پڑے گا، یا وہ طوافِ وداع کے بغیر بھی مکہ سے واپس ہو سکتی ہے، حضرت ابن عمر ابتدا میں یہ فرماتے تھے کہ ایسی صورت میں عورت کو حیض کے ختم ہونے کا انتظار کرنا پڑے گا۔ بغیر طوافِ وداع کئے ہوئے واپس نہ ہو سکے گی، لیکن جب انھیں یہ معلوم ہو گیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ واپس ہو سکتی ہیں تو انھوں نے اپنا فیصلہ بدل دیا، اب یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

بَابُ إِذَا رَأَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ الطُّهْرَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي وَلَوْ سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ وَّيَاتِيْهَا زَوْجُهَا إِذَا صَلَّتْ اَلصَّلٰوةُ أَعْظَمُ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي

ترجمہ، باب: جب مستحاضہ طہر دیکھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غسل کرے اور نماز ادا کرے اگرچہ یہ پاکی دن کی ایک گھڑی ہی کے لئے ہو اور جب وہ نماز پڑھ سکتی ہے تو اس کا شوہر بدرجۂ اولیٰ اس کے پاس آ سکتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب حیض کے ایام آئیں تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض کے ایام گذر

جائیں تو خون کو دھو ڈالو اور نماز ادا کرو۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ وہ عورت جسے استحاضہ کا عارضہ ہے، جس وقت یہ دیکھے کہ طہر شروع ہو گیا ہے، یعنی خون بند ہو گیا ہے تو فوراً غسل کر کے نماز پڑھ لے، یہ وہم کرنا کہ کہیں دوبارہ وہی کیفیت پیدا نہ ہو جائے اور اس وہم کی بناء پر نماز کے معاملہ میں توقف کرنا جائز نہیں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں طہر کا لفظ استعمال کیا ہے کہ جب مستحاضہ طہر دیکھے اس کا صاف اور حقیقی مطلب تو یہ ہے کہ خون بند ہو جائے اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ طہر سے مراد مطلق خون کا بند ہونا نہ لیا جائے بلکہ طہر کو خون حیض کے بند ہونے کے معنی میں لیا جائے، اور الفاظ میں اگرچہ اس کی بھی گنجائش ہے مگر ایسا مراد لینا بے ضرورت حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف جانا ہے، اس لئے یہاں طہر کی تفسیر مطلق خون بند ہونے سے کی جائیگی اور خون حیض کی تعیین نہ کی جائے گی، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عورت یہ دیکھے خون بند ہو گیا ہے تو فوراً غسل کر کے نماز پڑھ لے، مزید وقت گذرنے کا انتظار نہ کرے۔

علامہ سندھی نے ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ جب مستحاضہ یہ دیکھے کہ اس کا دم حیض منقطع ہو گیا اور اس کا علم خواہ تمیز الوان کی بنا پر ہو یا عادت کی بنا پر تو اس کو چاہیئے کہ فوراً غسل کر کے نماز پڑھ لے مزید انتظار نہ کرے، کیونکہ سوال اس عورت سے متعلق ہے جس کا دم استحاضہ جاری ہے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس دوبارہ طہر تحدید مدت کے قائل نہیں ہیں اس لئے کہ ولو ساعۃ من نھار فرما رہے ہیں۔

ترجمہ کا ثبوت ترجمہ کے ثبوت میں امام بخاری نے دو چیزیں پیش کی ہیں، ایک حضرت ابن عباس کا اثر اور دوسرے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت، حضرت ابن عباس نے ارشاد فرمایا کہ ایسی صورت میں فوراً غسل کر کے نماز پڑھنی چاہیئے، چاہے یہ طہر ایک ہی گھڑی کے لئے ہو، اور جب نماز جیسے عظیم الشان فریضہ کی ادائیگی ضروری قرار دی گئی تو جماع کی بدرجۂ اولیٰ گنجائش ہوگی، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت پیش کی ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حیض کے ایام آئیں تو نماز چھوڑ دو اور جب یہ ایام گذر جائیں تو خون کو دھو ڈالو اور نماز ادا کرو، اس روایت میں واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی کو بخاری نے بطور دلیل پیش کیا ہے یعنی بمجرد ادبار دم

غسل کرنا ہوگا، کیوں کہ فاء تعقیب مع الوصل کے لئے آتی ہے، عند الاحناف اگر انقطاع اکثر مدت پر ہوا ہے تو فوراً غسل کرے اور نماز ادا کرے اور اگر کم مدت میں انقطاعِ دم ہوا ہو تو اس کو اتنا انتظار کرنا ہوگا کہ بقدر ایک نماز کے وقت گذر جائے تب غسل کرے اور نماز پڑھے، رہا قربان زوج کا معاملہ تو بخاری رحمہ اللہ نے اس کو یوں سمجھایا کہ نماز جیسا فریضۂ خداوندی ادا کیا جاسکتا ہے تو پھر قربانِ زوج کہ وہ بمقابلۂ صلوۃ بہت ادنی اور اخف ہے کیوں نہ جائز ہوگا، بات معقول ہے، اور سلف میں اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے، حضرت عائشہ رضؓ، حکم، زہری، نخعی، شعبی، اجازت نہیں دیتے، امام احمد نے مجبوری کی حالت میں قربان کی اجازت دی ہے۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ عَلَی النُّفَسَاۗءِ وَسُنَّتِهَا حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ اَبِیْ سُرَیْجٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شَبَابَۃُ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَۃُ عَنْ حُسَیْنٍ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ ابْنِ بُرَیْدَۃَ عَنْ سَمُرَۃَ بْنِ جُنْدُبٍ اَنَّ امْرَأَۃً مَاتَتْ فِیْ بَطْنٍ فَصَلّٰی عَلَیْھَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَامَ وَسْطَھَا۔

ترجمہ، باب: ایام نفاس میں وفات پانے والی عورت پر نماز جنازہ کا بیان اور اس کا مسنون طریقہ، حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا پیٹ کی تکلیف کی وجہ سے زچگی کے ایام میں انتقال ہوگیا، رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی اور نماز کے لئے آپ وسط (بیچ) میں کھڑے ہوئے۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں امام بخاری رحمہ اللہ دو باتیں بتلانا چاہتے ہیں ایک تو یہ کہ نفساء کی نماز جنازہ ہوگی یا نہیں اور دوسرے یہ کہ ایسی عورت کی نماز جنازہ کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ اس مسئلہ کے اثبات کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ نماز میں جنازہ کی حیثیت امام کی ہوتی ہے اور اس کے لئے طہارت ضروری ہے اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ نفاس کی حالت نجاست کی حالت ہے اور اسی حالت میں موت واقع ہوئی تو موت علی حال النجاست ہوئی اور بظاہر موت سے وہ نجاست مستقر ہوگئی، اب سوال یہ ہے کہ نفاس کی حالتِ نجاست جب موت سے برقرار ہوگئی تو کیا اس پر نماز جنازہ کی اجازت ہوگی؟

دوسری وجہ یہ ہے کہ روایات میں آتا ہے کہ جو عورت نفاس میں مرے وہ شہید ہے اور شہید کی نماز میں اختلاف رہا ہے، اس لئے ایسی عورت کی نماز میں تو اختلاف نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ نفاس کے ایام میں اگر عورت کا انتقال ہو جائے تو اس کی نماز پڑھی جائے گی، پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے، لہٰذا شبہ کی کوئی گنجائش نہیں

حدیث باب اس مقصد کے ثبوت کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے کہ جب حضرت ام کعب کا انتقال پیٹ کے عارضہ میں ہوا تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے جنازہ کی نماز ادا فرمائی، اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ نفاس کے ایام میں وفات پانے والی عورت کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی، یہ خیال کرنا کہ وہ تو پہلے ہی ناپاک تھی، اب موت نے اور ناپاکی بڑھا دی تو نماز کا کیا موقعہ رہا بالکل غلط ہے، وہ معنوی ناپاکی تو موت سے ختم ہو گئی اور حسی ناپاکی غسل سے دھل گئی، اب تو وہ پاک ہی پاک ہے، مومنہ ہے، ایمانی طہارت ہے، نجاست تو کفر میں ہے جو موت سے اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔

ترجمہ کا دوسرا جزء دستنھا ہے، یعنی ایسی عورت کی نمازِ جنازہ کا مسنون طریقہ کیا ہے تو اس کے لئے حدیث باب میں آیا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی اور آپ وسط میں کھڑے ہوئے، احناف اور شوافع کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ امام مرد کی نماز جنازہ میں (صدر) سینہ کے محاذ میں کھڑا ہوگا، اور عورت کی نماز جنازہ حصہ مستور کے محاذ میں ہی کھڑا ہوگا اور احناف کے یہاں مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ ہر صورت میں سینہ کے محاذ میں ہی کھڑا ہونا مسنون ہے، روایت میں لفظ "وسط" آیا ہے جو بفتح سین اور بسکون سین دونوں طرح پڑھا گیا ہے، فتح کی صورت میں تو جسم کا بالکل بیچ کا حصہ مراد ہوگا، پھر اگر اطراف کو الگ رکھا جائے تو وہ وسط سینہ کا حصہ ہو سکتا ہے اور اطراف یعنی ہاتھ اور پیروں کو ساتھ لے کر دیکھا جائے تب اس لحاظ سے کہ سینہ سے اوپر سر اور ہاتھ ہیں اور سینہ سے نیچے پیٹ اور ٹانگیں ہیں، تو صدر وسط ہو گیا اور سکون کی صورت میں تو سر اور پیر کا درمیان سب ہی وسط ہے چنانچہ الساکن متحرک اور المتحرک ساکن کا مشہور مقولہ اسی کا مقتضی ہے۔ واللہ اعلم

بابٌ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ مِنْ كِتَابِهِ قَالَ أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ

الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا كَانَتْ تَكُوْنُ حَائِضًا لَا تُصَلِّيْ وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّيْ عَلٰى خُمْرَتِهِ إِذَا سَجَدَ أَصَابَنِيْ بَعْضُ ثَوْبِهِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن شدادؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہ حرم سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ وہ یہ فرماتی ہیں کہ میں حالت حیض میں ہونے کے باعث نماز نہیں پڑھ سکتی تھی اور میں اس وقت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی سجدہ گاہ کے برابر لیٹی ہوتی اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی چھوٹی چٹائی پر نماز پڑھتے رہتے اور سجدہ کی حالت میں آپ کے کپڑے کا کچھ حصہ میرے جسم سے لگ جاتا تھا۔

باب بلا ترجمہ

بخاری نے حدیث بیان کی، ترجمہ نہیں رکھا، اور یہ لفظ باب بھی صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے، اصیلی وغیرہ کے نسخوں میں یہ بھی نہیں ہے، اگر لفظ باب نہ ہو تو یہ روایت بھی پچھلے ترجمہ کے ساتھ ہی متعلق مانی جائے گی اور اگر ابوذر کے نسخہ کی رعایت کریں تو کہا جائے گا کہ امام بخاری نے حسب عادت تشحیذاً للاذہان باب کا ترجمہ ذکر نہیں کیا۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ ابوذرؒ کی روایت میں لفظ باب موجود ہے اور ایسی صورت میں یہ حدیث کالفصل من الباب السابق باب سابق کے لئے فصل کے درجہ میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ حائضہ اور نفساء کا جسم پاک ہے اور اس کو یوں سمجھنا چاہیئے کہ نماز کی حالت میں سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کا کپڑا حضرت میمونہ کے جسم سے لگ جاتا اور نماز میں کوئی خلل نہ پڑتا، ہمارے نزدیک بھی بات یہی ہے، پچھلے باب میں بخاری نے ثابت کیا تھا کہ نفاس کی حالت میں وفات پانے والی عورت کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی، ظاہر ہے کہ نفساء کا جنازہ امام کے آگے سامنے کی جہت میں ہوگا اور امام سے کچھ فاصلہ پر ہوگا اور چونکہ اس معاملہ میں حائضہ اور نفساء کا ایک ہی حکم ہے، لہٰذا حائضہ کے جنازہ کی نماز بھی بلا تردد صحیح ہوگی۔ اب اس حدیث میں بخاری زندہ عورت کا مسئلہ لا رہے ہیں، چنانچہ بخاری نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت کر دیا کہ اگر عورت مصلے کے سامنے ہو اور حالت حیض میں ہو، اور مصلی کا کپڑا عورت کے بدن سے مس کرتا رہے تو اس میں مضائقہ نہیں ہے، اور جب یہاں تک گنجائش ہے تو نفساء

کی نمازِ جنازہ میں کیا اشکال ہو سکتا ہے، ایک تو یہ کہ اس کو غسل دے دیا گیا ہے، دوسرے یہ کہ وہ امام سے اتنے فاصلہ پر ہے کہ کپڑا مس نہیں کرتا، گویا بخاری نے یہ حدیث لا کر باب سابق کے مسئلہ کو اور اچھی طرح ثابت کر دیا، اب ترجمہ لگا لو، مثلاً باب اذا مس ثوب المصلی بدن الحائض فلا ضیر فیہ، یا باب طہارۃ عین الحائض، یا باب الصلوٰۃ لقرب الحائض وغیرہ، اب ایک بات سمجھ لیجئے کہ پہلے باب میں ابن عباس کے قول کے مطابق مستحاضہ دمِ حیض کے انقطاع پر فوراً غسل کر کے نماز پڑھ لے، استحاضہ کا خون نماز سے مانع نہیں ہے، ہاں حیض کا خون ہو تو نماز نہیں پڑھ سکتی، اب سوال پیدا ہوا کہ اگر بزمانہ حیض انتقال ہو جائے کہ ناپاکی پر انتقال ہوا تو کیا اس کی صلوٰۃ جنازہ پڑھی جائے جبکہ حالتِ حیض کا غسل مطہر نہیں ہے اور نماز کے لئے طہارت شرط ہے، لہٰذا بخاری نے صلوٰۃ علی النفساء کا باب رکھ کر بتا دیا کہ نفساء ہو یا حائضہ اصل سے دونوں کا بدن پاک ہے، پھر غسل سے وہ ظاہری لوث (یعنی آلودگی) بھی ختم ہو گئی موت نے ایمان کو مستحکم کر دیا جو کہ عین طہارت ہے، پھر اس پر نماز پڑھنے میں کیا تردد رہا اور چونکہ در بارہ صلوٰۃ علی الحائضہ علی شرط البخاری کوئی روایت نہ تھی، لہٰذا باب بلا ترجمہ رکھ کر حضرت میمونہ والی روایت سے بطور اشارہ اس کے جواز پر تنبیہ فرما دی کہ حائضہ کا بدن ناپاک نہیں، عاقل کے لئے یہ اشارہ کافی ہے، ھذا آخر ما استقر علیہ رأیی وھو مختار شیخ الحدیث فی لامعہ ادام اللہ فیوضہ وقد کنت اشرت الیہ فی القول الفصیح من غیر افصاح

ھذا واللہ اعلم ۱۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب التیمم

وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِنْهُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَعْضِ اَسْفَارِهٖ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَآءِ اَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِّيْ فَاَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْتِمَاسِهٖ وَاَقَامَ النَّاسُ مَعَهٗ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ فَاَتَى النَّاسُ اِلٰى اَبِيْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالُوْا اَلَا تَرٰى مَا صَنَعَتْ عَآئِشَةُ اَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ فَجَآءَ اَبُوْ بَكْرٍ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعٌ رَاْسَهٗ عَلٰى فَخِذِيْ قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَقَالَتْ عَآئِشَةُ فَعَاتَبَنِيْ اَبُوْ بَكْرٍ وَقَالَ مَا شَآءَ اللّٰهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِيْ بِيَدِهٖ فِيْ خَاصِرَتِيْ فَلَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ اِلَّا مَكَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى فَخِذِيْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ اَصْبَحَ

عَلٰی غَيْرِ مَاءٍ فَانْزَلَ اللهُ اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوْا فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَاهِيَ بِاَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ اَبِیْ بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِیْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَاَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهٗ۔

ترجمہ، کتاب التیمم : اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ پس اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک زمین کا قصد کرو۔ اور اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس مٹی سے مسح کرو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی حرمِ محترم سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ ہم کسی سفر میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئے، یہاں تک کہ جب ہم مقام بیداء، یا مقام ذات الجیش میں پہنچے تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر پڑا، تو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس کی تلاش کے لئے ٹھہرے اور باقی حضرات بھی وہیں ٹھہر گئے اور صورت یہ تھی کہ وہاں وہ لوگ پانی پر نہ تھے، چنانچہ لوگ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے اور ان سے کہا آپ کو معلوم ہے کہ عائشہ نے کیا کیا، رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور لوگوں کو ٹھہرا لیا اور صورتِ حال یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ پانی نہیں ہے اور نہ پانی ان کے آس پاس ہے، چنانچہ حضرت ابو بکر میرے پاس تشریف لائے، جبکہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنا سرِ مبارک میری ران پر رکھ کر سو چکے تھے، اور حضرت ابو بکر نے کہا کہ تو نے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور لوگوں کو روک لیا اور نہ پانی ان لوگوں کے آس پاس ہے اور نہ ان کے ساتھ ہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ حضرت ابو بکر مجھ پر عتاب فرماتے رہے اور جو کچھ باری تعالیٰ کی مشیّت تھی، انھوں نے مجھے کہا اور میری کوک میں اپنے ہاتھ سے کچوکے مارنے لگے اور مجھے حرکت سے صرف یہ چیز مانع تھی کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم میری ران پر سو رہے تھے، چنانچہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم صبح کو بیدار ہوئے تو وہاں پانی نہ تھا، اس وقت تیمم کی آیت نازل ہوئی اور لوگوں نے تیمم کیا، اسید بن حضیر فرماتے ہیں کہ اے آلِ ابو بکر! یہ تمہاری پہلی ہی برکت نہیں ہے، حضرت عائشہ رضؓ کہتی ہیں کہ جب ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا کہ جس پر میں سوار تھی تو ہار اس کے نیچے سے ملا۔

سابق سے ربط سابق سے ربط بالکل ظاہر ہے، سابق میں وضو کے ابواب ذکر کئے

جارہے تھے اور اب تیمم کے احکام ذکر کئے جارہے ہیں، اور معلوم ہے کہ پانی سے وضو کرنا طہارت کے سلسلے میں اصل ہے اور پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کرنا وضو کا قائم مقام ہے، اور ظاہر ہے کہ اصل کا ذکر پہلے کیا جاتا ہے اور قائم مقام کا بعد میں، اس لئے امام بخاری نے پہلے وضو کے احکام ذکر کئے اور اب تیمم کے ابواب لا رہے ہیں۔

تیمم کی تعریف اور اس کی ضرورت

تیمم اَمٌّ سے باب تفعّل ہے، از روئے لغت اس کے معنی قصد اور ارادہ کرنے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں بغرض طہارت ہاتھ اور چہرے کے مسح کے لئے پاک مٹی کا قصد کرنا تیمم کہلاتا ہے، اس اعتبار سے تیمم کی شرعی اصطلاح میں حقیقت لغوی بھی معتبر ہے، چنانچہ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ تیمم بغیر نیت کے درست نہیں ہوتا، جبکہ وضو کے سلسلے میں نیت کی شرط پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں ہے، کیونکہ وضو کی تعریف میں ایسی کوئی چیز شامل نہیں ہے جس کی بنا پر نیت ضروری قرار پائے۔

اور بات یہ ہے کہ نماز ایک ایسا فریضہ ہے جس کی ادائیگی ۲۴ گھنٹے میں پانچ بار ضرور کرنی ہے اور اس کے لئے طہارت کی شرط ہے، طہارت کی بات یہ ہے کہ اگر پانی موجود ہے تو انسان بہ آسانی اس کے استعمال سے پاکی حاصل کر سکتا ہے، لیکن پانی میسر نہ آئے یا پانی بھی موجود ہو لیکن کسی عذر کے سبب اس کے استعمال کی قدرت نہ ہو تو پاکی اور طہارت حاصل کرنے کی کیا صورت ہو، کیونکہ نماز تو بغیر طہارت کے ادا نہیں ہو سکتی، ایسی صورت میں دو ہی کام کئے جا سکتے تھے، یا تو یہ کہ نماز ترک کردیں، یا بغیر وضو نماز کی ادائیگی کی اجازت دیں، لیکن دونوں صورتیں نادرست تھیں، نہ تو نماز کسی حال میں ترک کی جاسکتی ہے اور نہ بغیر وضو ہی ادائیگی کی اجازت دی جاسکتی ہے لاخیر فی دین لیس فیہ رکوع، اس دین میں کوئی بھلائی نہیں جس میں نماز نہ ہو، تو ایسی صورت میں ضروری قرار پایا کہ وضو تو بغیر پانی کے نہیں کیا جاسکتا، لیکن کوئی صورت ایسی ضرور ہونی چاہئے جو مجبوری کی حالت میں وضو کے قائم مقام ہو سکے، چنانچہ تیمم کو وضو کا قائم مقام کر دیا گیا، البتہ فرق یہ رہا کہ چونکہ پانی تو طہارت اور پاکیزگی حاصل کرنے کے لئے موضوع ہی ہے اس لئے اس میں نیت کی ضرورت نہیں البتہ مٹی اس کام کے لئے موضوع نہیں ہوئی ہے، بلکہ اس کو تو اس امت کے حق میں خاص طور پر طہور بنایا گیا ہے، جیسا کہ لفظ جعلت لی الارض مسجدا وطھورا سے ظاہر ہے، اس لئے مٹی سے پاکی حاصل کرنے کے لئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔

حدیث باب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں کسی سفر میں آں حضور صلے اللہ

علیہ وسلم کے ساتھ تھی، مقام ذات الجیش یا مقام بیداء میں پہنچ کر میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر پڑا، جس کی تلاش کے لئے وہاں قیام کرنا پڑ گیا، رات کی تاریکی میں ہار کی تلاش دشوار تھی، اس لئے انتظار کیا گیا کہ صبح کی روشنی ظاہر ہو تو ہار تلاش کیا جائے اور جب خود سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے قیام کیا تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی ٹھہرنا پڑا، لیکن یہ مقام ایسا تھا جہاں پانی موجود نہ تھا اور صحابۂ کرام کے پاس بھی پانی نہ تھا صبح ہوئی تو لوگوں کو پریشانی ہوئی کہ نماز کا وقت ہو گیا اور پانی کا کوئی انتظام نہیں ہے، نہ تو حضرات صحابہ ہی کے پاس پانی ہے اور نہ قریب ہی میں کہیں پانی ہے، اگرچہ جس مقام پر قیام تھا وہ مدینہ سے زیادہ فاصلہ پر نہیں ہے، اور ارد گرد کے بعض حصوں میں پانی ہو سکتا تھا، لیکن پانی سے اتنے قریب نہیں تھے کہ نماز کے وقت کے اندر اندر پانی حاصل کر سکیں، اس لئے حضرات صحابہ کو پریشانی ہوئی کہ نماز کی ادائیگی کی کیا صورت ہو، چنانچہ اس پریشانی میں حضرت صدیق اکبر کے پاس پہنچے اور شکایت کی، کیا آپ کو معلوم ہے کہ عائشہؓ کی وجہ سے کیا ہوا؟ ایسی جگہ رکنا پڑ گیا کہ جہاں پر پانی نہیں ہے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو اس شکایت سے تکلیف ہوئی اور وہ پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے، شکایت مقصود ہو یا پانی کے انتظام کے بارے میں پوچھنا ہو، وہاں صورت یہ تھی کہ سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کی ران پر سر رکھ کر آرام فرما رہے تھے، حضرت صدیق اکبرؓ نے حضرت عائشہؓ کو ملامت شروع کر دی کہ تمہاری بے احتیاطی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس لق و دق میدان میں لوگوں کی نمازیں قضا ہونے والی ہیں، زبان سے بھی ملامت کی اور ہاتھ سے بھی چوکے لگائے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ چوکے لگانے کے باوجود میں حرکت اس لئے نہیں کر سکتی تھی کہ میری حرکت سے سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی نیند میں خلل پڑ سکتا تھا، اس لئے میں نے بڑی مشکل سے اپنے آپ کو سنبھالا، اور چونکہ معاملہ ایسا تھا جیسے کوئی اجنبی کسی کی غلطی پر تنبیہ کر رہا ہو، شفقت اور ابوت کے یہ بات خلاف تھی، زبان سے بھی ملامت ہے، اور ہاتھ سے بھی طعن ہے، اس لئے حضرت عائشہؓ نے عاتبنی ابی نہیں فرمایا، بلکہ فرماتی ہیں، عاتبنی ابو بکر، ابو بکر مجھ پر عتاب فرمانے لگے، پھر جب صبح کے وقت سرکارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھ کھلی تو پانی نہیں تھا، اس وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی، چنانچہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے تیمم کر کے نماز ادا کی۔ حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ جن کو ہار کی تلاش کے لئے مامور کیا گیا تھا فرماتے ہیں کہ خانوادۂ صدیق سے برکت کا یہ ظہور کوئی نئی بات نہیں ہے، اس خاندان سے ہمیشہ برکتیں ظاہر ہوتی رہتی ہیں، برکت ظاہر ہے کہ سخت پریشانی کی صورت تھی لیکن اللہ تعالےٰ

نے اس ایک مرتبہ کی پریشانی کو دور کرنے کے لئے مستقل دستور نازل فرما دیا کہ ایسی صورت میں کسی طرح کی کوئی پریشانی ہی نہ ہو، اس واقعہ سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے، خواہ سفر کے موقعہ پر یہ صورت پیش آئے یا حضر میں۔

سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کس سفر سے متعلق ہے، ہار گم ہونے کا واقعہ صرف ایک بار ہی پیش آیا یا دو بار، اور حضرت عائشہؓ کے قول فانزل اللہ آیۃ التیمم سے کونسی آیت مراد ہے، آیت سورۂ نساء یا آیت سورۂ مائدہ، ان سب چیزوں پر مفصل کلام دیکھئے۔

آیت تیمم کس سفر سے متعلق ہے؟

اس روایت سے صرف اس قدر معلوم ہوا کہ ہار گم ہوجانے کے بعد سفر میں تیمم کا حکم نازل ہوا، دوسری روایات سے اتنی بات طے ہے کہ حضرت عائشہؓ کا ہار دو بار گم ہوا ہے، اب یہ بات کہ ایک ہی سفر میں دوبار ہار گم ہوا ہو قیاس سے بعید ہے، اس لئے ماننا ہوگا کہ ہار دو بار گم ہوا اور دو سفر میں ہوا کیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مختلف روایات جو منقول ہوئی ہیں، ان سے یہ بات پورے طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ واقعات الگ الگ دو ہیں، غزوہ بنی المصطلق میں بھی حضرت عائشہؓ کے پاس ہار تھا، فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اعلان فرمایا کہ لشکر کوچ کرے، ادھر مجھے قضائے حاجت کا تقاضہ تھا، چنانچہ میں لشکر سے باہر چلی گئی، فارغ ہو کر آئی اتفاق سے ہاتھ جو سینہ پر پہنچا تو خیال آیا کہ اسماء کا مستعار ہار جو میرے پاس تھا نہیں ہے، اسی فکر میں نکل گئی، ہار تو تلاش کر کے لے آئی، لیکن جب پہنچی ہوں تو لشکر روانہ ہو چکا تھا، ایک واقعہ تو یہ ہے، یہ واقعہ راجح قول کے مطابق مریسیع غزوۂ بنی المصطلق کا ہے۔

دوسرا واقعہ جو اس روایت میں ہے اس کے برعکس ہے، اس واقعہ میں موجود ہے کہ ہار گم ہوا تو حضرت عائشہؓ تلاش کے لئے نہیں گئیں بلکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہار کی تلاش کے لئے قیام فرمایا اور ہار کی تلاش کی گئی، دونوں واقعات مختلف ہیں، وہاں خود حضرت عائشہ نے ہار تلاش کیا، یہاں خود سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہار تلاش کروایا، وہاں لشکر کوچ کر گیا تھا، حضرت عائشہؓ تنہا رہ گئی تھیں، یہاں سب لوگوں کو ہار کی تلاش کے سبب رکنا پڑا اس لئے یہ کہنا کہ واقعہ ایک ہے، روایات کے خلاف ہے، خود طبرانی میں یہ روایت عباد بن عبداللہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے روایت موجود ہے۔

قالت لما کان من امر عقدی ما کان   حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب میرے ہار گم ہوجانے کا

وقال اهل الافک ماقالوا	واقعہ پیش آیا اور بہتان لگانے
خرجت مع رسول اللہ صلے	والوں نے جو چاہا کہا، پھر اس کے
اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ	بعد میں دوبارہ دوسرے غزوہ میں
اخری فسقط ایضا عقدی	رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
حتی حبس الناس علے	گئی اور پھر دوبارہ میرا ہار گم ہوگیا،
التماسہ فقال لی ابوبکر	اور لوگوں کو اس کی تلاش کے لئے
یابنیۃ فی کل سفرۃ	رکنا پڑا، اس موقعہ پر حضرت ابوبکر
تکونین عناءً او بلاءً	نے فرمایا، اے بیٹی! تو ہر سفر میں
علی الناس فانزل اللہ عزو	لوگوں کے لئے مصیبت اور مشقت کا
جل الرخصۃ فی التیمم فقال	سبب بن جاتی ہے، تب باری تعالیٰ
ابوبکر انک لمبارکۃ ثلاثا	نے تیمم کی رخصت نازل فرمائی تو حضرت

ابوبکر نے تین بار فرمایا تو بڑی بابرکت ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہار دو بار گم ہوا اور تیمم کی یہ آیت ہار گم ہونے کے دوسرے واقعہ سے متعلق ہے، جو افک کے واقعہ کے بعد کا ہے، اسی لئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ، بیٹی! تم تو ہر سفر میں مسلمانوں کے لئے مشکلات اور مشقت کا سبب بن جاتی ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ افک کا واقعہ غزوہ بنی المصطلق سے متعلق ہے، یہ دوسرا واقعہ جو افک کے بعد پیش آیا ہے، کون سے سفر سے متعلق ہوگا۔؟

ابن حبیب اور بعض دوسرے مورخین کے نزدیک اس واقعہ کا تعلق غزوۂ ذات الرقاع سے ہے اور دلیل یہ ہے کہ غزوۂ بنی المصطلق کی آخری تاریخ شعبان سنہ ۶ھ ہے، اس سے آگے کی تاریخ کسی بھی مورخ نے بیان نہیں کی، اس کے ساتھ یہ بھی دیکھئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت منقول ہے کہ جب آیت تیمم نازل ہوئی تو لم ادر کیف اصنع میں نہیں جانتا تھا کہ تیمم کا عمل کس طرح کیا جائے، معلوم ہوا کہ آیت تیمم کے نزول کے واقعہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ شریک تھے اور ظاہر ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خیبر میں حاضر ہوئے ہیں جس کا شمار سنہ ۷ھ کے غزوات میں ہے، پھر جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ شریک ہیں اور غزوۂ بنی المصطلق کی آخری تاریخ شعبان سنہ ۶ھ سے متجاوز نہیں ہے تو

اس میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی شرکت کیسے ہوسکتی ہے، حضرت ابوہریرہ رضؓ کی شرکت اور حضرت عائشہ رضؓ کی روایت خرجت مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ اخری کہ میں دوسرے سفر میں سرکارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئی' ان دونوں باتوں سے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ ذات الرقاع کا ہے، نیز حضرت ابوموسی الاشعری رضؓ کی ذات الرقاع میں شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔

آیت تیمم سے کیا مراد ہے؟

حدیث میں آیا ہے فانزل اللہ آیۃ التیمم اللہ تعالےٰ نے آیت تیمم نازل فرمائی، تیمم کے سلسلے میں قرآن کریم میں دو آیتیں ہیں، ایک آیت سورۂ نساء کی ہے اور دوسری آیت سورۂ مائدہ میں ہے، سوال یہ ہے کہ اس موقعہ پر کونسی آیت نازل ہوئی' امام بخاری نے فیصلہ کر دیا کہ اس موقعہ پر سورۂ مائدہ والی آیت نازل ہوئی، کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ نے آیت کے جو الفاظ نقل فرمائے ہیں ان میں منہ ہے اور منہ مائدہ میں ہے، نساء والی میں نہیں ہے

چنانچہ خود بخاری رحؒ نے سورۂ مائدہ کی تفسیر میں عمرو بن الحارث کے طریق سے اسی مائدہ والی آیت کو نقل کیا ہے، اور مسند حمیدی میں حضرت عائشہ رضؓ کی روایت اسی طرح منقول ہوئی ہے لہٰذا امام بخاری کا فیصلہ نزول آیت تیمم کے متعلق صحیح ہے اور اکثر مفسرین نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے، اگرچہ واحدی، بغوی اور ابن کثیر وغیرہ کی رائے اس سے مختلف ہے واللہ اعلم، بظاہر یہی راجح ہے، کہ اس واقعہ سے متعلق جو آیت نازل ہوئی ہے وہ سورۂ مائدہ کی آیت ہے سورۂ نساء کی نہیں۔

لیکن ابن عربی کہتے ہیں کہ دونوں آیتوں میں سے کونسی آیت اس موقعہ پر نازل ہوئی اس کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، یہ ایک ایسی مشکل ہے کہ جس کا کوئی علاج نہیں ہے، مشکل کا مفہوم شاید یہ ہے کہ اگر اس واقعہ میں سورۂ مائدہ والی آیت نازل ہوئی ہے جیسا کہ امام بخاری نے فیصلہ کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ سورۂ نساء والی آیت اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی یا نہیں، اگر نازل ہو چکی تھی تو اشکال یہ ہے کہ جب تیمم کا حکم پہلے سے معلوم تھا تو حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کو پریشانی لاحق کیوں ہوئی' اور اگر معاملہ ایسا نہیں ہے، بلکہ سورۂ نساء کی آیت مائدہ سے پہلے نازل نہیں ہوئی تھی تو اشکال یہ ہے کہ جب اس موقعہ پر سورۂ مائدہ کی آیت سے تیمم کا حکم اور اس کی تفصیلات معلوم ہوگئیں تو پھر دوبارہ سورۂ نساء کی آیت کی ضرورت

کیا تھی، خصوصاً جبکہ دونوں کا سیاق بھی یکساں ہے، دونوں آیتوں میں الفاظ کا بھی کوئی فرق نہیں ہے، صرف ایک لفظ منہ ہے جو سورۂ نساء میں نہیں ہے، اور سورۂ مائدہ میں ہے اس اشکال کو لاینحل قرار دیا گیا ہے، ابن عربی نے اس کو ایسا معمہ قرار دیا ہے جس کا کوئی حل نہیں مگر دونوں صورتوں میں جواب دہی کی گنجائش ہے خواہ یہ مان لیں کہ سورۂ نساء کی آیت پہلے بھی آچکی تھی اور اس واقعہ میں سورۂ مائدہ کی آیت نازل ہوئی اور خواہ یہ مان لیں کہ سورۂ نساء کی آیت اس واقعہ کے بعد نازل ہوئی، اگر سورۂ نساء کی آیت کا نزول پہلے تسلیم کرلیں تو حضرات صحابہ کی پریشانی کا باعث یہ بات ہوسکتی ہے کہ سورہ نساء کی آیت میں جنابت کا مسئلہ صراحت کے ساتھ نہیں ہے۔

آیت میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔ یا ایہا الذین اٰمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا وان کنتم مرضیٰ او علےٰ سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبا، اس آیت مبارکہ میں تصریح نہیں ہے، کہ جنابت کی صورت میں بھی تیمم کیا جاسکتا ہے، بلکہ ایک درجہ میں وہم یہی پیدا ہوتا ہے کہ جنبی کو بہر صورت غسل ہی کی ضرورت ہے ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ مسافر کے علاوہ جنابت کی صورت میں غسل کے بغیر نماز کے قریب جانے کی اجازت نہیں ہے، حتی تغتسلوا سے معلوم ہوتا ہے کہ اغتسال ضروری ہے، صرف مسافر مستثنیٰ ہے، چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ حضرت عمار اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کسی سفر میں ساتھ ہوگئے، روایت میں تصریح ہے کہ دونوں کو غسل کی ضرورت ہوگئی، سوال یہ پیدا ہوا کہ پانی نہیں ہے تو نماز کی ادائیگی کی کیا صورت ہو؟ حضرت عمار نے تو تیمم جنابت کو تیمم حدث پر قیاس کیا اور زمین پر لوٹ کر نماز پڑھ لی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز کو مؤخر فرمادیا، اس روایت سے معلوم ہوا کہ تیمم کے سلسلے میں آیت نساء ان حضرات کے سامنے تھی، لیکن چونکہ اس میں جنابت کے بارے میں کوئی تصریح نہیں تھی، اس لئے ان حضرات کو دشواری ہوئی، حضرت عمارؓ نے قیاس سے کام لیا کہ تیمم کے معاملہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پانی کے نہ ملنے کی صورت میں مٹی سے پانی کا کام لیا جاسکتا ہے، اس لئے تیمم جنابت میں بھی وہی ہوگا جو غسل جنابت میں ہوتا ہے، وہاں سارے بدن پر پانی پہنچانا ضروری ہے، اور یہاں سارے بدن پر مٹی پہنچائی جائے گی، پھر اس کے بعد سورۂ مائدہ کی آیت نازل ہوئی، جس میں

فرمایا گیا وان کنتم جنبا فاطھروا۔ اگر تم جنبی ہو تو طہارت حاصل کرو، پھر آگے طہارت کی مکمل تفصیل کی گئی ہے کہ اگر تم مریض ہو یا مسافر ہو یا کوئی شخص قضائے حاجت سے فارغ ہو کر آیا ہے یا عورتوں کے پاس گئے ہو اور ایسی صورتوں میں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرو، اس آیت سے یہ معلوم ہو گیا کہ جنابت کی صورت میں بھی تیمم کی اجازت ہے، اور طریقۂ تیمم بھی وہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ سورۂ مائدہ کی آیت کو نزول کے اعتبار سے مقدم مانیں، اس صورت میں اشکال یہ تھا کہ جب سورۂ مائدہ میں تیمم کے حکم کی پوری تفصیلات آگئیں تو سورۂ نساء میں دوبارہ اس آیت کے نزول کی کیا ضرورت تھی؟

اس کا حل یہ ہے کہ واقعۂ تیمم اور اس کی تفصیلات تو سورۂ مائدہ میں آگئیں، لیکن جب سورۂ نساء میں دوسرا سیاق شروع ہوا یا ایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکٰری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا (اے ایمان والو! سکر کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ تم اپنے قول کو جان سکو، اور نہ جنابت کی حالت میں، یہاں تک کہ غسل کرو، الّا یہ ہے کہ تم مسافر ہو)

تو اس آیت میں اگر حتی تغتسلوا ہی پر آیت کو ختم کر دیا جائے تو شبہ گذر سکتا تھا کہ شاید سورۂ مائدہ میں بیان کیا گیا، تیمم کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، کیونکہ یہاں جنابت کے بعد صرف تغتسلوا لایا گیا ہے کہ غسل کئے بغیر نماز کے قریب نہ جاؤ، اس شبہ کے ازالہ کے لئے تیمم کی آیت دوبارہ پھر تاکید کے لئے نازل کر دی گئی کہ جنابت سے پاکی کا طریقہ غسل ہے لیکن اگر پانی میسر نہ ہو یا پانی میسر ہو، لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو، مثلاً یہ کہ تم مریض ہو تو اس صورت میں تیمم سے پاکی حاصل کی جا سکتی ہے۔

سورۂ مائدہ کی آیت میں اگرچہ طہارت کی تمام صورتوں کو جمع کر دیا گیا ہے مگر جو بات اس سلسلہ میں نئی بتلائی گئی ہے وہ مسئلہ تیمم ہے، اسی مناسبت سے اس کا نام آیتِ تیمم ہوا، برخلاف سورۂ نساء والی آیت کے کہ وہاں غیر طہارت کی حالت میں نماز کے قریب جانے سے بھی روک دیا گیا یعنی مسئلہ طہارت از جملہ شرائط صلوۃ ہے بدون طہارت نماز صحیح نہ ہوگی، گویا وہاں طہارت کی مشروعیت پر تنبیہ تھی تو نساء میں اس کی ضرورت اور شرطیت پر زور دیا گیا ہے اور پھر نساء والی آیت کا تعلق مسئلہ جنابت سے ہے جیسا کہ اس شانِ نزول سے ظاہر ہوتا ہے، اور آیت مائدہ میں معاملہ تیمم محدث بحدثِ اصغر سے متعلق ہے، چنانچہ واقعہ کی تفصیل جو

روایات میں موجود ہے اس کا بیّن ثبوت ہے، اس سے ابن عربی کے لاینحل اشکال کا جواب بھی ہوگیا اور اس بارے میں تکرار آیت کی ضرورت بھی واضح ہوگئی، واللہ اعلم بالصواب[1]۔

حدثنا محمد بن سنان هو العوقي قال حدثنا هشيم ح قال وحدثني سعيد بن النضر قال حدثنا هشيم قال اخبرنا سيار قال حدثنا يزيد الفقير قال اخبرنا جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي ادركته الصلوة فليصل واحلت لي المغانم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے پانچ ایسی چیزیں دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی تھیں، دشمنوں کے مقابلہ پر ایک ماہ کی مسافت تک میرا رعب ڈال کر میری مدد کی جاتی ہے اور تمام روئے زمین میرے لئے سجدہ گاہ اور پاکی حاصل کرنے کے لائق بنا دی گئی، میری امت میں سے جو شخص بھی جس جگہ نماز کا وقت پائے وہیں نماز ادا کرلے اور میرے لئے مال غنیمت حلال کر دیا گیا، جبکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے مال غنیمت حلال نہیں تھا، اور مجھے شفاعت کبریٰ دی گئی اور مجھ سے پہلے نبی کو خاص اس قوم میں بھیجا جاتا تھا اور مجھے تمام انسانوں کے لئے مبعوث کیا گیا ہے۔

---

[1] بیدا، اور ذات الجیش یہ دونوں مقام مکہ کے راستہ میں ہیں، طائف سے ان کا تعلق نہیں جیسا کہ امام نووی کو دھوکہ ہوا۔ یطعننی۔ طعن یطعن از باب نصر ینصر اس کے معنی ہیں حسی طعن کے یعنی چوکا لگانا اور بفتح العین از باب فتح یفتح اس کے معنی ہیں معنوی طعن کے یعنی ملامت اور عزت پر حملہ ۱۲

تشریح حدیث سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی تھیں، ایک تو رعب جس کا تعلق جہاد سے ہے، پہلے انبیاء کرام میں بعض کے یہاں تو سرے سے جہاد ہی نہیں ہے، اور یہاں جہاد ہے تو اس کے ساتھ خاص بات یہ ہے کہ آپ کا رعب ایک ایک ماہ کی مسافت تک دشمنوں پر چھا جاتا تھا، حالاں کہ آپ کے پاس اس قسم کے اسباب وسامان بھی نہیں ہوتے تھے، کہ جو بڑے بڑے حکمرانوں کو مرعوب اور خوف زدہ کرنے کے لئے ضروری سمجھے جاتے تھے۔

مسافۃ شھر، ایک ماہ کی مسافت فرمایا گیا ہے، اس میں اس سے زیادہ مسافت پر رعب پڑنے کی نفی نہیں ہے، عموماً آپ کے دشمن آپ سے اتنی ہی مسافت پر تھے، اس لئے اسی مسافت کا ذکر کیا گیا ورنہ آپ کا رعب تو اس سے کہیں زیادہ تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رعب ایک ماہ آگے اور ایک ماہ پیچھے تک پڑتا تھا، اور فرماتے ہیں جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا، ترجمہ کا تعلق اسی حصہ سے ہے کہ میرے لئے اللہ تعالےٰ نے تمام زمین کو مسجد بھی بنایا اور طہور بھی بنایا ہے، یعنی زمین اصل کے اعتبار سے مسجد بھی ہے، اگر عوارض کی وجہ سے کسی زمین کے حصہ پر نماز یا تیمم کی اجازت نہ ہو تو وہ اس کے منافی نہیں ہے۔ جُعِلَتْ کا لفظ بتلا رہا ہے کہ زمین میں جو شان طہور (پاک کرنے کی خصوصیت) آئی ہے، یہ زمین کی اصل سے نہیں آئی ہے بلکہ صرف میرے اور میری امت کے لئے خصوصیت ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کرکے نماز پڑھی جائے، آگے فرماتے ہیں وَاَیُّمَا رَجُلٍ اَدْرَکَتْهُ الصَّلٰوۃُ فَلْیُصَلِّ میری امت میں جس شخص کو جس جگہ بھی نماز کا وقت ہوجائے وہ وہیں نماز ادا کرسکتا ہے، نماز کے لئے مسجد کی قید نہیں ہے، عام طور پر امم سابقہ میں قانون یہ تھا کہ نماز خاص جگہوں پر ہی پڑھ سکتے تھے، ہر جگہ نماز نہیں ہوسکتی تھی، کلیسا یا بیعہ میں ہی ہوتی تھی اور اگر سفر کی صورت پیش آجاتی تو مصلّے کنیسہ یا بیعہ کی شکل کا ہونا ضروری تھا، لیکن ہمارے لئے آزادی ہے، مسجد میں پڑھیں یا سفر میں کہیں ہوں تو کسی بھی جگہ نماز پڑھ سکتے ہیں، خالی زمین پر بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، گویا پچھلی امتیں امکنہ (جگہوں) کی پابند تھیں اور ہم امکنہ کے نہیں (ازمنہ) اوقات کے پابند ہیں اور اوقات کا تعین آفتاب کے طلوع وغروب سے ہے، اس لئے اس امت محمدیہ کے بارے میں کتب سابقہ میں آیا ہے۔ اَنَاجِیْلُهُمْ فِیْ صُدُوْرِهِمْ یُرَاعُوْنَ

الشَّمْسَ ان کی انجیلیں یعنی کتاب ان کے سینوں میں محفوظ ہوں گی، اور وہ آفتاب کی نگہداشت کریں گے۔

تیسری چیز ہے اُحِلَّتْ لِیَ الْغَنَائِمُ، امم سابقہ کے لئے مالِ غنیمت حلال نہ تھا لیکن اس امت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے لئے مالِ غنیمت کو پاکیزہ قرار دیا گیا ہے، پہلی امتیں مالِ غنیمت کے سلسلے میں اس کی پابند تھیں کہ وہ تمام مالِ غنیمت ایک میدان میں لاکر جمع کردیں اور آسمان سے سفید رنگ کی آگ کا انتظار کریں، اگر آگ نے اس کو جلاکر خاکستر کردیا تو یہ مالِ غنیمت مقبول ہوگیا، اور آگ کا نہ آنا اس بات کی علامت ہوتا تھا کہ اس مال میں خیانت کی گئی ہے اس لئے مقبول نہیں ہوا، لیکن پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی برکت سے اس امت کے مالِ غنیمت کو حلال کردیا گیا۔

وَاُوْتِیْتُ الشَّفَاعَۃَ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ مجھے شفاعتِ کبریٰ کا منصب ملا، اس میں کوئی شریک نہیں ہے، یعنی جب سب لوگ قیامت کے دن پریشان ہوں گے تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم شفاعت کے لئے کھڑے ہوں گے کہ اے رب العالمین! اب معاملہ یک طرف ہوجانا چاہیئے، آپ کی یہ شفاعت تمام امتوں کے لئے ہوگی، اس کا نام شفاعتِ کبریٰ ہے، اور یہ آپ ہی کی خصوصیت ہے، اور بھی بعض شفاعتیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مخصوص ہیں، مثلاً ستّر ہزار کی جماعت کا بے حساب جنت میں داخل ہونا جب کہ ہر نفس کے ساتھ ایک ایک ہزار آدمی اور بھی ہوں گے، اس طرح ایک بہت بڑی جماعت بے حساب داخلِ جنت ہوجائے گی، گویا آپ کی شفاعت سے ایک بڑی جماعت سے حساب وکتاب اُٹھ جائے گا، یا مثلاً جنت میں پہنچنے والوں کے درجات معین ہوں گے، مگر آپ کی شفاعت سے ان کو استحقاق سے بلند درجہ مل جائے گا، اسی طرح کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو اپنی بدعملی کی وجہ سے جنت کے نہیں بلکہ جہنم کے مستحق ہوگئے ہوں گے، مگر آپ کی شفاعت سے وہ سیدھے جنت میں پہنچادیئے جائیں گے یا جہنم میں پہنچنے والے آپ کی شفاعت پر معمولی یا غیر معمولی سزا کے بعد قبل از تمام مدت جہنم سے نکال کر جنت میں داخل ہوں گے، یہ سب شفاعتیں آپ کے ساتھ مخصوص ہیں، اور باقی تمام شفاعتیں مشترک ہیں۔

وَکَانَ النَّبِیُّ: پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ مجھے خداوند کریم نے تمام دنیا کی طرف مبعوث کیا ہے، یعنی اس وقت کے موجودہ لوگ بھی میری نبوت کی تصدیق کے مکلف ہیں اور

آنے والی نسلوں پر بھی میری نبوت پر ایمان لانا ضروری ہوگا، تصدیق نہ کرنے والوں کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی راہِ نجات نہیں ہے، اسی طرح پہلے انبیاء کرام کا حلقۂ بعثت الگ الگ ہوتا تھا، بڑے شہروں میں محلہ کی تقسیم کے تحت نبوت ملتی تھی، لیکن آپ صلے اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت یہ ہے کہ اسود و احمر (کالے گورے) سب کی طرف بھیجے گئے ہیں، گو بعض انبیاء سابقین کی بعثت عام معلوم ہوتی ہے لیکن وہ عموم وقتی تھا جو ان کی وفات یا دوسرے پیغمبر کے آنے کے بعد ختم ہوگیا، لیکن آپ کی شریعت آخری شریعت ہے، آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہے، اس لئے یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام معلوم ہوتی ہے، کیونکہ انھوں نے صدیوں تک سب لوگوں کو اللہ کا پیغام پہنچایا اور جب یہ معلوم ہوگیا کہ ان لوگوں پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور ان میں قطعاً صلاحیت نہیں ہے، تو اس وقت حضرت نوح علیہ السلام نے ایک عام بددعا کی رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا اے اللہ! روئے زمین پر کافروں میں سے ایک بھی بسنے والا نہ بچے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، طوفان آیا اور سب کو بہالے گیا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعثت عام تھی، عمومِ عذاب سے یہ بات یوں سمجھ میں آتی ہے کہ دوسری آیت میں فرمایا گیا ہے مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا رسول کی بعثت کے بغیر ہم کسی قوم کو عذاب نہیں دیتے، اس طرح حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام معلوم ہوتی ہے مگر عموم کے ساتھ وہ وقتی تھی جو ان کے بعد ختم ہوگئی، اگرچہ ممکن یہ بھی ہے کہ اس وقت صرف حضرت نوح علیہ السلام کی قوم ہی دنیا میں موجود ہو اور اگر دوسری قوموں کا وجود بھی مان لیں تو کہہ سکتے ہیں، کہ ایک تو ہے حلقۂ بعثت، جس پر مع التزام شریعت تصدیق واجب ہے اور دوسرے وہ لوگ ہیں جو حلقۂ بعثت میں نہیں ہیں، مگر توحید کا پیغام انھیں بھی پہنچا سکتے ہیں، کیوں کہ توحید عام ہے اس لئے حضرت نوح ؑ نے توحید کا پیغام پہنچایا، اور جب نہ مانا گیا تو عام بددعا فرمادی رَبِّ لَا تَذَرْ۔

عینی فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایک اور عمدہ جواب ہے، اور وہ ان شاء اللہ کافی ہے اور وہ یہ ہے کہ طوفان عام نہیں آیا کہ اس سے عمومِ بعثت پر استدلال ہو سکے بلکہ طوفان صرف قومِ نوح پر آیا، لیکن اس کی دلیل عینی نے کوئی ذکر نہیں کی، بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ طوفان عام تھا دنیا کی تمام قوموں کو تباہ کر دیا گیا، سوائے اہلِ کشتی کے اور اہلِ کشتی بھی نکلنے کے بعد وفات پاگئے، دنیا کی نسل محض ان کے بیٹوں حام، سام، یافث سے چلی ہے، اسی لئے انہیں آدمِ ثانی

کہاجاتا ہے، اگر طوفان عام نہ تھا اور دوسری قومیں بچ گئیں تھیں تو حضرت نوح علیہ السلام کو آدم ثانی کیسے کہا جا سکے گا۔ واللہ اعلم

بَابٌ اِذَا لَمْ یَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا حَدَّثَنَا زَکَرِیَّا بْنُ یَحْیٰی قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ نُمَیْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ھِشَامُ بْنُ عُرْوَۃَ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَائِشَۃَ اَنَّھَا اسْتَعَارَتْ مِنْ اَسْمَاءَ قِلَادَۃً فَھَلَکَتْ فَبَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَجُلًا فَوَجَدَھَا فَاَدْرَکَتْھُمُ الصَّلٰوۃُ وَلَیْسَ مَعَھُمْ مَاءٌ فَصَلَّوْا فَشَکَوْا ذٰلِکَ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ اٰیَۃَ التَّیَمُّمِ فَقَالَ اُسَیْدُ بْنُ حُضَیْرٍ لِعَائِشَۃَ جَزَاکِ اللّٰہُ خَیْرًا فَوَاللّٰہِ مَا نَزَلَ بِکِ اَمْرٌ تَکْرَھِیْنَہٗ اِلَّا جَعَلَ اللّٰہُ ذٰلِکِ لَکِ وَلِلْمُسْلِمِیْنَ فِیْہِ خَیْرًا

ترجمہ، باب - جب نہ پانی میسر آئے اور نہ مٹی ملے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک ہار حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے مستعار لیا اور وہ گم ہو گیا، پس رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اس کی تلاش کے لئے بھیجا اور وہ ہار انھیں مل گیا اور ان لوگوں کو نماز کا وقت ایسی حالت میں ہو گیا کہ ان کے پاس پانی نہیں تھا تو ان لوگوں نے بغیر وضو کے نماز ادا کرلی اور پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی خدمت میں شکایت کی تو اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمادی، حضرت اسید بن حضیر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ اللہ تمہیں جزائے خیر دے، قسم ہے خداوند قدوس کی تمھارے ساتھ کوئی ایسی بات پیش نہیں آئی جس کو تم ناگوار گردانتی ہو، مگر یہ کہ اللہ تعالےٰ نے اس میں تمھارے لئے اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت عطا فرمادی۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نہ پاک مٹی میسر آئے نہ پانی ہی کا کوئی انتظام ہو، مثلاً کوئی شخص کسی ایسے قید خانے میں محبوس ہے، جس کی زمین اور در و دیوار پاک نہیں ہے اور پانی بھی نہیں ہے، یا کوئی شخص ایسی کشتی پر سوار ہے کہ دریا یا سمندر سے پانی نہیں لیا جا سکتا تو سوال یہ ہے کہ یہ شخص نماز کی ادائیگی کی کیا صورت اختیار کرے ایسے شخص کو اصطلاح میں فاقد الطہورین کہتے ہیں، ائمۂ فقہ فاقد الطہورین کے مسئلہ میں باہم اختلاف کر رہے ہیں کہ اگر کسی بھی طرح طہارت کا کوئی انتظام نہیں اور طہارت نماز میں شرط ہے

توسوال یہ ہے کہ نماز کو مؤخر کیا جائے گا یا ایسی ہی حالت میں نماز پڑھی جائے گی یا اور کوئی صورت ہوگی، اس بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ سے کئی روایتیں ہیں مگر راجح اور مشہور قول یہی ہے کہ اسی حالت میں نماز ادا کرے اور اس کے بعد قضا بھی لازم ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہ اس وقت نماز پڑھے اور نہ اس پر قضا لازم ہے، وہ اس کو حائضہ پر قیاس کرتے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اسی حال میں نماز پڑھے، اس کی وہی نماز صحیح مانی جائے گی، قضاء لازم نہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اِذَا اَمَرْتُکُمْ بِشَیْئٍ فَافْعَلُوْا مَا اسْتَطَعْتُمْ بِہٖ اوکما قال یعنی جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو حسب استطاعت اس پر عمل کرو۔ گویا تکلیف بقدر طاقت ہے اور ایسا شخص کہ جس کو نماز تو ادا کرنی ہے لیکن پانی یا مٹی جس سے طہارت حاصل کرسکے میسر نہیں ہے تو فاقد الطہورین اپنی استطاعت کے مطابق یہی صورت نکال سکتا ہے کہ نماز پڑھے اور توبہ کرے، امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ چونکہ طہارت شرط ہے جو یہاں مفقود ہے، اس لئے بعد میں قضاء کرلے۔

احناف کا مسلک ہمارا مسلک امام ابوحنیفہؒ کے راجح قول کے مطابق یہ ہے کہ فاقد الطہورین نماز نہیں پڑھ سکتا، البتہ صورت نمازیوں کی سی بنائے گا، یعنی وہ عمل کرے گا جو نمازی کیا کرتا ہے، یعنی رکوع سجدہ قیام سب کچھ کرے گا، لیکن قراۃ نہیں کرے گا اور اس کے بعد اس پر قضاء لازم ہوگی اور یہ اس لئے کہ ایسے شخص کی قدرت میں صرف اتنی ہی بات تھی کہ وہ صورت کو قائم کردے، حقیقت پر عمل کرنا اس کے اختیار سے باہر ہے اور اس بارے میں کہ صورتِ صلوۃ کے قائم کرنے کا یہ شخص مکلف ہے اور شریعت نے ایسے حالات میں صورت کے قیام کا مطالبہ کیا ہے، جس کے بارے میں متعدد نظیریں پیش کی جاسکتی ہیں کہ صورت کا قیام شریعت کے نزدیک مطلوب بھی ہے اور ثواب کا باعث بھی ہے۔

نظیر میں پیش کیا جاسکتا ہے کہ اگر رمضان میں حائضہ پاک ہوجائے یا غیر مسلم ایمان لے آئے یا بچہ بالغ ہوجائے تو سب کے نزدیک کھانا پینا درست نہیں ہے، بلکہ یہ سب روزہ دارو کی طرح کھانے پینے سے رکے رہیں گے، یا مثلاً حج میں فساد پیدا ہونے کی صورت میں حاجی اتمام حج کا مکلف ہے اگرچہ اسکی قضا لازم ہے، ان چیزوں سے معلوم ہوا کہ جہاں حقیقت پر عمل ناممکن ہوجائے وہاں صورت پر عمل کرنا مطلوب ہوتا ہے۔

رہا یہ اشکال کہ جب یہ شخص فاقد الطہورین ہے اور نماز کا بھی مکلف ہے تو جس طرح دیگر

شرطوں کے فقدان کی صورت میں نماز کا عمل صحیح قرار دیا جاتا ہے، مثلاً کسی شخص کے پاس کپڑا نہیں ہے تو بغیر کپڑے کے بھی نماز ہو جاتی ہے، یا مثلاً یہ کہ نماز میں استقبال قبلہ ضروری ہے لیکن اگر کوئی شخص ایسے میدان میں ہے کہ جہاں پر سمت کا پتہ نہیں چلتا تو تحری سے ایک سمت کو قبلہ قرار دے کر اس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہے، خواہ وہ تحری کی سمت واقعی قبلہ کی سمت نہ ہو، شریعت کی نظر میں اس کی وہ نماز صحیح ہے، علم کے بعد اس کی قضا بھی نہیں ہے، تو جس طرح بحالت مجبوری ان شرائط کے پورا نہ ہونے کے باوجود نماز ہو جاتی ہے، اسی طرح سے اس شرط کے پورا نہ ہونے کی صورت میں بھی نماز ہو جانی چاہیئے، جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ ایک تو وہ معاملہ ہے جو زندگی میں بار بار پیش آتا ہے، اور اکثر لوگوں کو پیش آتا ہے اور ایک وہ معاملہ ہے جو زندگی میں کبھی کبھار کسی کو پیش آجائے، ان دونوں میں بڑا فرق ہے ان دونوں کے احکام یکساں نہیں ہو سکتے، میدان میں سمت قبلہ کا معلوم نہ ہونا، یا کپڑا مہیا نہ ہونا یا سفر میں پانی میسر نہ آنا یہ تو وہ احوال ہیں جو اکثر و بیشتر پیش آتے رہتے ہیں، لیکن اتفاقاً کوئی شخص ایسی حالت سے دوچار ہو جائے کہ طہارت کے لئے پانی ہی میسر نہ آسکے اور نہ پاک مٹی ہی مہیا ہو سکے، یہ صورت نادر اور کم پیش آنے والی ہے، اس لئے ایک معاملہ کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں امام احمد کا مسلک اختیار کیا ہے کہ نماز اسی حالت میں ادا کرے اور قضا کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تائید میں روایت لا رہے ہیں۔

حدیث باب روایت گذر چکی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہاں صرف یہ ہے کہ یہ حضرات ایسی جگہ تھے، جہاں آلۂ طہارت موجود نہ تھا، کیونکہ پانی تو معلوم ہے کہ موجود تھا ہی نہیں اور مٹی یوں موجود نہ تھی کہ اس وقت تک تیمم کا حکم ہی نہ آیا تھا لہٰذا یہ حضرات فاقد الطہورین ہو گئے، ان میں سے بعض حضرات نے جو ہار کی تلاش میں گئے تھے، یعنی حضرت اسید بن حضیر اور ان کے رفقاء، ان لوگوں نے اسی حال میں بغیر وضوء کے نماز پڑھ لی، نماز پڑھنے کے بعد پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

صحابہ کرامؓ نے پانی نہ ملنے کی شکایت کی اور نماز کے قضا ہونے کا اندیشہ ظاہر کیا، چنانچہ تیمم کی آیت نازل ہوئی اور صحابہ نے تیمم کر کے نماز پڑھی۔

استدلال کا مدار اس چیز پر ہے کہ اسید بن حضیر اور ان کے ساتھیوں نے جو بغیر طہارت

نماز پڑھی تھی، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے انھیں دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا، کیوں کہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو راوی ضرور اس کا ذکر کرتا، مگر روایت میں اس کے متعلق ایک لفظ بھی مذکور نہیں۔

پس معلوم ہوا کہ ان کی وہی بے طہارت والی نماز صحیح قرار دی گئی، مگر یہ استدلال جس درجہ کا ہے، ظاہر ہے، کیا معلوم کہ آپ نے ان کی نماز کو صحیح قرار دیا اور اعادہ کا حکم نہیں فرمایا، کیا عدم ذکر عدم واقعی کی دلیل بن سکتا ہے، ظاہر تو یہ ہے کہ انھوں نے آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور دیگر صحابہ کی معیت میں تیمم سے دوبارہ نماز پڑھی ہوگی۔

یہ کہنا کہ جناب حدیث میں تو اس کی صراحت ہے کہ فَصَلَّوْا بِغَيْرِ وُضُوءٍ ان حضرات نے بغیر وضو کے نماز ادا کی، لیکن یہ الفاظ احناف پر حجت نہیں ہوسکتے، کیوں کہ روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ عمل پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کا حکم نازل ہونے سے پہلے کرلیا گیا ہو، ہوسکتا ہے کہ تیمم کا حکم آنے کے بعد نماز پڑھی ہو، جیسا کہ دوسری روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں شکایت کی گئی، انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تنبیہ کی، اس کے بعد تیمم کی آیت نازل ہوئی، تب لوگوں نے نماز ادا کی، تو ہوسکتا ہے کہ راوی نے اجزاء کی ترتیب بدل دی ہو یا نماز کا ذکر مقدم کردیا ہو کہ پانی نہ تھا، لوگوں نے نماز پڑھ لی، دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت میں جو واقعہ ہے وہ زیادہ سے زیادہ حکایۃ حال لا عموم لہا، یعنی یہ ایک واقعہ ہے جس میں عموم نہیں ہے، دوسری طرف ایک اصول بیان کیا گیا ہے لا صلوۃ الا بطہور بغیر پاکی کے نماز نہیں ہوسکتی، جب کوئی خاص واقعہ کسی اصول سے ٹکرائے گا تو ظاہر ہے کہ ترجیح اصول ہی کو ہوگی، تیسری بات یہ ہے کہ بخاری نے یہاں فقدِ ماء پر فاقد الطہورین کو قیاس کیا ہے، جبکہ پانی کا نہ ملنا اکثر وبیشتر پیش آنے والی چیز ہے اور پانی اور مٹی میں سے دونوں کا نہ ملنا بہت شاذ اور بہت نادر ہے اور قیاس کے لئے علتِ جامعہ ہونا ضروری ہے، حالانکہ یہاں علتِ جامعہ نہیں ہے، بلکہ عام پیش آنے والی بات پر، نادر الوجود صورت کا قیاس قیاس مع الفارق ہے، چوتھی بات یہ ہے کہ جس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس حضرت اسید بن حضیر کا واقعہ ہے کہ انھوں نے اور ان کے رفقاء نے بغیر وضوء کے نماز پڑھی اور انھیں اعادہ کا حکم نہیں ہوا، اسی طرح سے دوسرے حضرات کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے پانی نہ ملنے کی صورت میں نماز ہی ادا نہیں کی، بلکہ قضا کردی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی یہ تفصیل

نہیں ہے کہ نماز کے قضاء کرنے پر کسی طرح کا کوئی عتاب ہوا ہو۔

یہ چند باتیں ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بخاری نے اپنے مدعا کے اثبات جو چیز پیش کی ہے نہ تو وہ نص ہے اور نہ وہ قیاس صحیح ہے، جس سے انھوں نے مدعا نکالنے کی کوشش کی ہے اس لئے وہ قابل تسلیم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّيَمُّمِ فِي الْحَضَرِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ فَوْتَ الصَّلٰوةِ وَبِهٖ قَالَ عَطَاءٌ وَقَالَ الْحَسَنُ فِي مَرِيضٍ عِنْدَهُ الْمَاءُ وَلَا يَجِدُ مَنْ يُنَاوِلُهٗ يَتَيَمَّمُ وَاَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ اَرْضِهٖ بِالْجُرُفِ فَحَضَرَتِ الْعَصْرُ بِمَرْبَدِ النَّعَمِ فَصَلّٰى ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِيْنَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيْعَةَ عَنِ الْاَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ اَنَا وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْلٰى مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى دَخَلْنَا عَلٰى اَبِي جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْاَنْصَارِيِّ فَقَالَ اَبُو جُهَيْمٍ اَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهٗ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى اَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ

ترجمۂ باب حضر یعنی غیر سفر کی حالت میں تیمم کی اجازت کا بیان جب پانی میسر نہ آئے اور نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو، عطاء بن ابی رباح بھی اسی کے قائل ہیں، حسن بصری نے اس مریض کے بارے میں جس کے پاس پانی ہو لیکن کوئی ایسا شخص نہ ہو جو اس کو پانی دے سکے، فرمایا کہ وہ تیمم کرلے، حضرت ابن عمر اپنی اس زمین سے واپس ہوئے جو مقام جرف میں تھی مربد نعم کے مقام پر انھیں عصر کا وقت ہو گیا، تو آپ نے وہیں نماز ادا فرمائی، پھر مدینہ میں داخل ہوئے اور اس وقت آفتاب بلند تھا، لیکن آپ نے نماز نہیں لوٹائی، حضرت عمیر ابن عباس کے آزاد کردہ غلام فرماتے ہیں کہ میں اور عبداللہ بن یسار، حضرت میمونہؓ حرم نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام، ہم دونوں آئے اور حضرت ابوجہیم انصاری کی خدمت میں پہنچے تو حضرت ابوجہیم نے فرمایا کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیر جمل کی جانب سے تشریف لائے تو آپ کو ایک صحابی ملے،

انھوں نے آپ کو سلام کیا، لیکن نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب نہیں دیا، یہاں تک کہ آپ ایک دیوار کے قریب پہنچے، پھر اپنے چہرۂ مبارک اور ہاتھوں پر مسح کیا، یعنی تیمم کیا اور اس کے بعد سلام کا جواب دیا۔

مقصد ترجمہ اگر حضر میں پانی میسر نہ آئے یا پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں، پھر وہ نماز جو غیر سفر یعنی حضر کی حالت میں تیمم کے ساتھ پڑھی گئی ہے اداء فرض لئے کافی ہوگی، یا پانی ملنے پر پھر اس کا اعادہ لازم آئے گا۔

اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ قرآن کریم میں تیمم کی جو آیت ہے، اس میں سفر کی قید لگی ہوئی ہے، اگرچہ اس کا حاصل صرف اتنا ہے کہ بیشتر مسافروں کو ہی یہ صورت پیش آتی رہتی ہے کہ پانی نہ ملے، حضر کی حالت میں ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، لیکن چونکہ سفر کی قید آیت میں موجود ہے، اس لئے سوال پیدا ہوا کہ حضر میں تیمم کی اجازت ہوگی یا نہیں، اس مسئلہ میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ جس ضرورت سے تیمم کی اجازت سفر میں دی گئی ہے اگر اسی قسم کی کوئی ضرورت حضر میں پیش آجائے تو تیمم درست ہے، البتہ حافظ نے حضرت امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ کیوں کہ حضر میں پانی کا میسر نہ آنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، اس لئے پانی نہ ملنے کی صورت میں اس کی اجازت دی جائے گی کہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے مگر پانی ملنے کے بعد اس کا لوٹانا واجب ہوگا، امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے کہ حضر میں تیمم کے ساتھ نماز ادا ہو جائے گی لیکن اگر اندرون وقت ہی پانی مل گیا تو نماز کا لوٹا لینا مستحب ہے، ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر حضر میں پانی میسر نہیں ہے تو انتظار کرے، شاید کہیں سے پانی کا انتظام ہو جائے اور جب یہ سمجھ لے کہ مزید انتظار میں نماز فوت ہو سکتی ہے تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے، پھر لوٹانے کی ضرورت نہیں، البتہ احناف میں امام زفر اور ایک قول میں امام ابو یوسف بھی اس کے قائل ہیں کہ حضر میں تیمم کی اجازت نہیں، نماز مؤخر کر دے، امام ابو یوسف کا دوسرا قول جو عینی نے شرحِ اقطع سے نقل کیا ہے، یہی ہے کہ پانی کے انتظار میں نماز کو اتنا مؤخر کیا جائے کہ مزید انتظار کی گنجائش نہ رہے، پھر اندرون وقت ہی تیمم سے نماز ادا کرلے۔

اب بخاری کے قائم کردہ ترجمہ التیمم فی الحضر کا رخ واضح ہے، اس کا رُخ امام زفر اور امام ابو یوسف کے ایک قول کی طرف ہے، ورنہ دیگر حضرات ائمہ سب ہی حضر میں تیمم کے جواز کے قائل ہیں، بخاری کہتے ہیں اِذَا لَمْ یَجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ فَوْتَ الصَّلٰوۃِ، جب حضر

میں پانی نہ مل سکے اور ڈر ہو کہ مزید انتظار کیا تو نماز فوت ہو جائے گی، ایسی صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لے، آگے کہتے ہیں وَبِہٖ قَالَ عَطَاءٌ حضرت عطاء بن ابی رباح نے بھی یہی فرمایا ہے یعنی حضرت عطاء کے نزدیک بھی اوّل وقت میں تیمم کی اجازت نہیں ہے، اتنا انتظار کیا جائے کہ مزید انتظار کی گنجائش نہ رہے۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص بیمار ہے اور پانی موجود ہے، لیکن بیماری کی وجہ سے وہ شخص اٹھ کر پانی نہیں لے سکتا، نیز یہ کہ کوئی دوسرا ایسا شخص بھی نہیں ہے جو اس کو پانی اٹھا کر دے سکے تو ایسی صورت میں یہ مریض تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اصل یہ ہے کہ آیت تیمم میں فرمایا گیا ہے، اِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَآءً اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرو، پانی نہ ملنا دونوں صورتوں کو عام ہے کہ سرے سے پانی ہی نہ ہو یا پانی ہو لیکن اس کے استعمال پر قدرت نہ ہو، مثلاً یہ کہ ایسی بیماری ہے کہ اس میں پانی کا استعمال نقصان دہ ہے یا کنویں میں پانی موجود ہے، مگر ڈول رسی نہیں ہے، یا پانی سامنے ہے اور کوئی درندہ وہاں پر بیٹھا ہوا ہے، یا سفر ہی کی حالت ہے، پانی بھی موجود ہے، مگر خطرہ یہ ہے کہ اگر یہ پانی وضو میں صرف کر لیا تو پیاسا رہنا ہوگا ان تمام صورتوں میں اس شخص کے بارے میں فیصلہ یہی کیا جائے گا کہ وہ واجدِ ماء نہیں ہے گویا پانی کے استعمال پر اس کو قدرت نہیں ہے، وہ تیمم کر سکتا ہے، البتہ بخاری کی بیان کردہ صورت میں حضرت حسن رحمہ اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ میں فرق یہ ہے کہ حضرت حسن کے نزدیک اگر کوئی شخص پانی دینے والا موجود ہے تو تیمم درست نہیں ہے، گویا ان کے نزدیک اپنی قدرت بھی قدرت ہے اور دوسرے کے ذریعہ جو قدرت حاصل کی جائے وہ بھی قدرت ہے، صاحبین بھی اسی کے قائل ہیں مگر حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جو قدرت شریعت میں معتبر ہے وہ انسان کی اپنی قدرت ہے، دوسرے سے حاصل کی گئی قدرت کا اعتبار نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ ایسے موقعہ پر کوئی دوسرا شخص ہو تو اس سے کہہ دیکھے اگر وہ اٹھا دے تو بہتر ہے، ورنہ اس کو قدرت نہیں کہا جائے گا۔

وَاَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ الخ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مقام جرف سے جہاں ان کی زمین تھی، مدینہ کی طرف چلے، جرف مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے، یہ وہ مقام ہے جہاں غزوہ کے موقعہ پر لشکر جمع کیا جاتا تھا، تاکہ وہاں سے منزل مقصود کی طرف آگے بڑھے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مقام جرف سے مدینہ کی طرف چلے، ابھی مربد نعم ہی میں پہنچے تھے کہ عصر کا وقت ہو گیا، مربد نعم

شراحِ بخاری کی تصریحات کے مطابق مدینہ سے دو میل کے فاصلہ پر ہے، مربد نعم میں پہنچ کر حضرت ابن عمرؓ نے عصر کی نماز پڑھی، ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طرق میں تصریح ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے تیمم کیا اور عصر کی نماز ادا فرمائی، اور پھر مدینہ منورہ میں ایسے وقت میں داخل بھی ہو گئے کہ سورج ابھی بلند تھا، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں پہنچ کر نماز لوٹائی نہیں، بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد حل ہو گیا، کیونکہ مربد نعم مدینہ سے اتنے فاصلہ پر نہیں ہے کہ اس کو سفر شرعی کا درجہ دیا جا سکے، اس لئے یقیناً حضرت ابن عمر کا یہ واقعہ حضر کا واقعہ ہے، جس میں آپ نے تیمم سے عصر کی نماز ادا کی ہے، معلوم ہوا کہ اگر حضر میں بھی شرائطِ تیمم پائے جائیں تو تیمم کر کے ادا کی ہوئی نماز معتبر ہے، اس کو لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے معلوم ہوا کہ آپ وقت کے اندر ہی مدینہ پہنچ گئے اور آپ نے عصر کی نماز نہیں لوٹائی۔

لیکن یہاں ایک اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ حضر میں تیمم کی اجازت کے لئے ایک شرط اور یہ ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو فوراً تیمم نہیں کرنا چاہیئے، بلکہ پانی کا انتظار کرنا چاہیئے، حتیٰ کہ جب نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تب تیمم کر کے نماز پڑھی جائے، جیسا کہ بخاری کے عنوان سے معلوم ہوتا ہے اِذَا لَمْ یَجِدِ الْمَآءَ وَخَافَ فَوْتَ الصَّلٰوۃِ اور یہاں معاملہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مدینہ سے صرف دو میل کے فاصلہ پر ہیں اور اگر پہنچنا چاہیں تو اندرونِ وقت پہنچ سکتے ہیں، چنانچہ نماز کے بعد روانہ ہوئے اور وقت کے اندر پہنچ بھی گئے، اس لئے حضرت ابن عمر کو احتیاط کرنی چاہیئے تھی، جب وقت جاتا دیکھتے تو تیمم سے پڑھ لیتے، ان چیزوں کے پیشِ نظر سوال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے تیمم سے نماز کیوں پڑھی، جب کہ وہ یہ سمجھ رہے ہوں گے کہ میں وقت کے اندر اندر مدینہ پہونچ جاؤں گا۔

اس اشکال کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ بات بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو مربد نعم میں دیر تک ٹھہرنا ہو اور انھیں یقین ہو کہ جس ضرورت سے میں یہاں ٹھہرا ہوں اس کے پورا کرنے میں اتنی دیر ضرور لگے گی کہ میں وقت کے اندر مدینہ نہیں پہنچ سکوں گا، اس لئے تیمم سے عصر کی نماز پڑھ لی، نماز سے فراغت کے بعد یا تو وہ ضرورت خلافِ توقع پوری ہو گئی، یا ان کی رائے بدل گئی اور انھوں نے فوراً مدینہ کا رُخ فرمایا اور اندرونِ وقت مدینہ منورہ پہنچ گئے، دوسری بات یہ ہے کہ ہو سکتا ہے، حضرت ابن عمرؓ اس وقت باوضو ہوں اور چوں کہ

ہر نماز کے لئے تجدیدِ وضو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی عادت تھی اس لئے اس وقت پانی نہ ہونے کے سبب تجدید طہارت انھوں نے وضو کے بجائے تیمم سے کرلی، اس لئے مربد نعم میں ادا کی گئی نماز تیمم سے ادا نہیں ہوئی بلکہ وضو سے ادا ہوئی، لیکن بخاری رحمہ اللہ کا ترجمہ ان کے ظاہری عمل سے متعلق ہے کہ مربد نعم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے تیمم سے عصر کی نماز ادا کی اور مدینہ اندرون وقت پہنچ گئے لیکن نماز لوٹائی نہیں، معلوم ہوا کہ حضر میں بھی تیمم سے نماز کی اجازت ہے آگے حدیث پیش کر رہے ہیں

حدیث باب عمیر مولیٰ ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں اور عبداللہ بن یسار مولیٰ حضرت میمونہ ہم دونوں، حضرت ابو جہیم رضی اللہ عنہ کے گھر حاضر ہوئے،

ابو جہیم نے یہ واقعہ سنایا کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم بیر جمل سے تشریف لا رہے تھے، بیر جمل مدینہ سے قریب ہے، اس کنویں میں کسی موقعہ پر اونٹ گر گیا تھا اس لئے اس کو بیر جمل کہتے ہیں، بیر جمل سے واپسی میں آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کی ملاقات ہوئی، دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص ابو جہیم ہی ہیں، جب سامنا ہوا تو ابو جہیم نے سلام عرض کیا، مگر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جواب مرحمت نہیں فرمایا، تا ایں کہ جب ایک دیوار سامنے آئی تو آپ نے تیمم فرمایا اور پھر جواب دیا۔

یہ روایت یہاں بہت مختصر ہے، تفصیلی روایت نسائی، ترمذی اور دوسری کتابوں میں موجود ہے، صورت یہ تھی کہ ابو جہیم نے جس وقت سلام کیا اس وقت آپ باوضو نہیں تھے، جب انھوں نے سلام عرض کیا اس وقت آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نہیں چاہتے تھے کہ بغیر وضو کے خدا کا نام لیں، کیوں کہ سلام کے جواب میں وعلیکم السلام کہنا پڑتا ہے اور سلام اسماء باری تعالیٰ میں ہے، اس لئے آں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے سلام کا فوراً جواب نہیں دیا، اس کے بعد یہ ہوا کہ یہ سلام کرنے والے ابو جہیم کسی گلی میں مڑنے والے تھے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے خیال فرمایا کہ اگر یہ چلے گئے تو سلام کا قرض باقی رہ جائے گا، اس لئے فوراً دیوار پر تیمم کر کے جواب عنایت فرمادیا اور ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ مجھے یہ بات ناپسند معلوم ہوئی کہ غیر طہارت کی حالت میں خدا کا نام زبان پر جاری ہو، اس لئے تیمم کے بعد جواب دیا ہے، بعض اور روایات بھی ہیں، ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سلام کرنے والے نے اس وقت سلام کیا تھا جب آپ پیشاب میں مشغول تھے لیکن

آیا یہ روایت اور وہ روایت الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، اس سلسلہ میں محدثین کرام نے بڑی بحثیں کی ہیں اور بالآخر فیصلہ یہ ہوا ہے کہ یہ دونوں روایات الگ الگ ہیں۔

اس روایت سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا تو صرف اس قدر ہے کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت سے فارغ ہو کر آ رہے تھے، اور آپ کا وضو نہ تھا، ابوجہیمؓ نے آپ کو سلام کیا، آپ پر اس وقت خاص حالت طاری تھی، اور آپ بغیر طہارت زبان پر نام خداوندی لانا نہیں چاہتے تھے، جب سلام کرنے والا رخصت ہونے لگا تو آپ نے دیوار پر تیمم کیا، اور سلام کا جواب دیا، ظاہر ہے کہ آپ اس وقت سفر میں نہیں تھے، بیر جمل سے واپس ہو رہے تھے، بیر جمل مدینہ سے قریب ہی ایک جگہ ہے، پانی مدینہ میں موجود ہے، لیکن آپ نے تیمم سے جواب دیا، بس بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا کہ حضر کی حالت میں بھی تیمم کی اجازت ہے۔

بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس طرح ہے کہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم فرمالیا، حالاں کہ اذکار اور سلام کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، پھر اگر حضر میں نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو بدرجہ اولیٰ تیمم کی اجازت ہونی چاہیئے۔

احناف کا مسلک

یہیں سے احناف نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ جن اذکار کے لئے طہارت مستحب ہے، ان کے لئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمم سے کام لیا جا سکتا ہے، اسی طرح جو فرائض لاالیٰ خلف فوت ہو رہے ہوں (یعنی جن کا کوئی بدل نہ ہو) ان کے لئے بھی پانی کے استعمال پر قدرت کے باوجود تیمم کی اجازت ہے اگر یہ خیال ہو کہ پانی استعمال کروں گا تو شرکت نہ ہو سکے گی جیسے نماز جنازہ اور نماز عید وغیرہ واللہ اعلم

بَاب هَلْ يَنْفُخُ فِي يَدَيْهِ بَعْدَ مَا يَضْرِبُ بِهِمَا الصَّعِيدَ لِلتَّيَمُّمِ

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ اِنِّيْ اَجْنَبْتُ فَلَمْ اُصِبِ الْمَاءَ فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَمَا تَذْكُرُ اَنَّا كُنَّا فِيْ سَفَرٍ اَنَا وَاَنْتَ فَاَجْنَبْنَا فَاَمَّا اَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَاَمَّا اَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ فَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ

ترجمہ باب: کیا تیمم کے لئے مٹی پر دونوں ہاتھ مارنے کے بعد دونوں ہاتھوں پر پھونک مار کر مٹی کو اڑا سکتا ہے، حضرت عبدالرحمن بن ابزیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہو گئی اور پانی نہ ملا تو حضرت عمار بن یاسرؓ نے حضرت عمر بن خطاب سے فرمایا، کیا آپ کو یاد ہے کہ ایک مرتبہ میں اور آپ ایک سفر میں تھے اور دونوں کو جنابت لاحق ہو گئی تھی، آپ نے تو نماز ادا نہیں کی اور میں نے مٹی میں لوٹ لگائی اور نماز ادا کرلی، پھر میں نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا، تمھیں بس یہی کافی تھا، پھر رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے، پھر اس میں پھونک ماری، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح فرمایا۔

مقصد ترجمہ سوال یہ ہے کہ تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مارا، اس سے ہاتھوں پر مٹی لگ گئی تو کیا انھیں آلودہ ہاتھوں کو چہرے پر پھیرے یا کیا اس مٹی کو پھونک مار کر اڑا دے اور پھر مسح کرے، اس عمل کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس سوال کی بنیاد یہ ہے کہ مٹی پانی کا بدل ہے، اس لئے پانی کی طرح اس کا استعمال ہونا چاہیئے، یعنی جس طرح پانی چہرے پر ڈالا جاتا ہے، اور اس کا ایک اثر قائم ہوتا ہے، اسی طرح سے مٹی کے استعمال میں بھی اس کی رعایت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ جب تک مٹی کا اثر چہرے اور ہاتھوں پر نمایاں نہ ہو، اس وقت تک مٹی کا استعمال درست نہ مانا جائے، چنانچہ حضرات شوافع کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد یہ ضروری ہے کہ غبار ہاتھوں کو لگ جائے، تب تیمم درست ہوگا، اور اگر زمین ایسی ہے کہ ہاتھوں کو کچھ نہیں لگتا تو تیمم درست نہ ہوگا، ہو سکتا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ ان حضرات کے خلاف کی طرف بھی اشارہ کر رہے ہوں۔

چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ میں ثابت کر رہے ہیں کہ پانی کی طرح مٹی کے اثرات کا چہرے اور ہاتھ پر نمایاں ہونا ضروری نہیں ہے، مٹی سے آلودہ ہاتھوں کو چہرے پر پھیرنا مثلہ کرنے کے مرادف ہے جس کی ممانعت ہے، نیز یہ کہ اس میں بھبوت ملنے سے مشابہت ہے اور یہ عمل طہارت و

نظافت کے بھی خلاف ہے، اس لئے تیمم کے لئے مٹی پر ہاتھ مارنے کے بعد ہاتھوں پر پھونک مار کر زائد مٹی کو اڑا دے، پھر ہاتھ اور چہرے کا مسح کرے، معلوم ہوا کہ تیمم کا مقصد مخصوص قسم تعبّد (عبادت) ہے، مٹی سے چہرے اور ہاتھوں کا ملوث کرنا مقصد نہیں ہے، آگے حدیث لا رہے ہیں۔

تشریح حدیث یہ حدیث یہاں مختصر ہے، آگے یہ روایت تفصیل سے آرہی ہے، ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہے اور پانی نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے تیمم نہیں بتلایا، بلکہ فرمایا کہ اگر مجھے ایک ماہ تک بھی پانی نہ ملے تو میں تیمم نہ کروں گا، حضرت عمار بن یاسرؓ بیٹھے تھے، انھوں نے فرمایا امیر المومنین! کیا آپ کو وہ واقعہ یاد نہیں ہے کہ ایک بار میں اور آپ اونٹ چرانے کے لئے جنگل گئے تھے اور دونوں کو نہانے کی ضرورت ہوگئی تھی، آپ نے تو نماز کو موخر کر دیا تھا۔ اور میں نے زمین پر لوٹ کر نماز پڑھ لی تھی، پھر پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کی ضرورت نہ تھی، یعنی تم نے جو تیمم جنابت کو غسل جنابت پر قیاس کیا، یہ قیاس درست نہ تھا، بلکہ یہ بات کافی تھی اور اس کے بعد آپ نے اپنا دست مبارک زمین پر مارا، اس کے بعد ہاتھوں پر پھونک ماری اور چہرۂ مبارک اور ہاتھوں کا مسح فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمارؓ کے مناظرے سے جو مسئلہ متعلق ہے وہ تو آگے آئیگا بخاری کا مقصد تو صرف پھونک سے ہے

روایت میں آیا ہے کہ آپ نے ہاتھ زمین پر مارنے کے بعد پھونک ماری کہ غبار اڑ جائے معلوم ہوا کہ اس کی اجازت ہے، قسطلانی میں مزید یہ ہے کہ اَدْنَاهُمَا پہلے آپ نے دونوں ہاتھ منھ سے قریب کئے، پھر پھونک ماری، اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر دور سے پھونک مارتے تو کچھ غبار رہ جاتا، قریب سے پھونک مارنے کا مقصد یہ تھا کہ تمام غبار اڑ جائے یہ مسئلہ حضرات شوافع اور احناف کے درمیان مختلف فیہ ہے، بات اپنی جگہ طے شدہ ہے، کتب فقہ سے رجوع کیا جائے۔

بَابُ التَّيَمُّمُ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِي الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰى عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ هٰذَا وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ الْاَرْضَ ثُمَّ اَدْنَاهُمَا

مِنْ فِيهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَقَالَ النَّضْرُ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ ذَرًّا عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزٰى قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزٰى عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَمَّارٌ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ ابْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزٰى عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ كُنَّا فِي سَرِيَّةٍ فَأَجْنَبْنَا وَقَالَ تَفَلَ فِيهِمَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزٰى عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ تَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزٰى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ شَهِدْتُ عُمَرَ قَالَ لَهُ عَمَّارٌ وَسَاقَ الْحَدِيثَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزٰى عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَمَّارٌ فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ

ترجمہ، باب: تیمم صرف چہرے اور دونوں ہاتھوں کے لئے ہے عبدالرحمٰن اپنے والد ابزیٰ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے یہی فرمایا ہے اور حضرت شعبہ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا، پھر دونوں ہاتھ منہ سے نزدیک کئے، پھر چہرے اور ہاتھوں پر مسح فرمایا، نضر نے کہا کہ شعبہ نے حکم سے روایت کی ہے انھوں نے کہا کہ میں نے یہ روایت بلاواسطہ ذر بن عبدالرحمٰن سے بھی سنی ہے، حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، عمارؓ نے ان سے کہا کہ ہم ایک سریہ میں گئے تھے اور دونوں کو جنابت لاحق ہو گئی اور اس روایت میں عمارؓ نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف نفخ کے بجائے تفل کی نسبت کی، یعنی سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھوں پر اتنی زور سے پھونک ماری

کہ اس کے ساتھ قدرے لعاب مبارک بھی شامل ہوگیا، یہاں تفل سے مراد مجرد نفخ ہے،
صرف بعید کا فرق ہے حضرت عبدالرحمن بن ابزیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ
کہ حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں خاک میں لوٹا اور رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم
کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح تجھے کافی
تھا، عبدالرحمن بن ابزیٰ سے روایت ہے کہ میں حضرت عمرؓ کی خدمت حاضر
ہوا، ان سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا اور عبدالرحمن نے یہی حدیث دہرائی،
حضرت عبدالرحمن بن ابزیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار نے فرمایا
کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ کو زمین پر مارا اور پھر اپنے منھ اور
ہاتھوں کا مسح کیا۔

مقصد ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے فرمایا کہ "امام بخاری کا مسلک اس سلسلہ میں اصحاب ظواہر اور بعض مجتہدین کے مطابق ہے کہ تیمم صرف چہرے
اور ہاتھوں سے متعلق ہے، کہنیوں تک مسح کرنا ضروری نہیں اور یہ مسلک جمہور کا نہیں ہے" اور
اصحاب ظواہر کا مسلک یہ ہے کہ مسح کفین تک ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ تیمم میں کفین کا مسح بھی کافی
ہے، مرفقین (کہنیوں) تک ضروری نہیں، امام مالک کی موطا سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کہنیوں تک
کے مسح کو ضروری قرار دیتے ہیں امام شافعی کا آخری اور مشہور قول بھی کہنیوں تک مسح کی ضرورت
کا ہے، اور حضرات حنفیہ بھی کہنیوں تک کے مسح کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

امام بخاری بظاہر اصحاب ظواہر اور حنابلہ کے ہم نوا معلوم ہوتے ہیں، اس لئے امام بخاریؒ
نے ذیل میں جو روایات جمع کی ہیں ان کی جواب دہی کی ذمہ داری بھی تنہا حنفیہ پر نہیں ہے بلکہ
شوافع اور موالک اور دیگر ان تمام حضرات پر ہے جو اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں۔

مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری نے اَلتَّيَمُّمُ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ کے
عنوان سے اصحاب ظواہر اور حنابلہ کی تائید مراد نہیں لی، بلکہ اس عنوان کا مقصد یہ ہے کہ دیکھو
تیمم خلیفہ ہے وضو کا، اس لئے قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ جن جن اعضاء سے وضو کا تعلق ہے ان ہی
اعضاء سے تیمم کا تعلق ہو، لیکن ایسا نہیں ہے، تیمم کا تعلق صرف چہرے اور ہاتھوں سے ہے، سر اور
پیروں سے نہیں، اس مقصد کے اعتبار سے امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ آجاتے ہیں، حنابلہ اور
اصحاب ظواہر کے ساتھ نہیں رہتے۔

روایاتِ باب روایت وہی ہے جو بابِ سابق میں مختصراً گذر چکی ہے، روایات یہاں بھی مختصر ہی ہے، لیکن یہاں اس کو امام بخاری نے چھ طرق سے ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام احمد یا امام بخاری کے پاس بس یہی ایک روایت ہے جو اضطراب کی وجہ سے محلِ نظر سمجھی گئی ہے، امام بخاری چونکہ اس مسئلہ میں امام احمدؒ کی زبردست حمایت کررہے ہیں، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کو متعدد طرق سے ذکر کرکے تقویت دینا چاہتے ہیں لیکن اس کے باوجود روایت چند در چند وجوہ سے محلِ نظر ہے جیسا کہ آئندہ ذکر کیا جائے گا۔

امام بخاریؒ کا استدلال حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیٰ کی وہی روایت ہے، شعبہ راوی نے اس کی تصویر اس طرح پیش کی کہ زمین پر ہاتھ مار کر پھونک سے زائد مٹی کو اڑا دیا اور پھر چہرے اور ہاتھوں پر مسح کر لیا، پھر متعدد طرق سے وہی روایت امام بخاری نے ذکر کی ہے، اس میں ایک روایت کے الفاظ ہیں يَكْفِيْكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ[1] کہ تیمم میں چہرے اور کفین کا مسح کافی ہے، اس روایت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے امام احمد اور اصحابِ ظواہر کے مسلک کی تائید کی ہے، بخاری کا طریقِ استدلال یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قولاً فرمایا ہے کہ صرف چہرے اور ہاتھوں کا مسح کافی ہے، یہ روایت قولی ہے، اس میں دوسرا احتمال نہیں نکالا جا سکتا، اگر تیمم میں مرفقین کا مسح بھی مطلوب ہوتا تو اس کی بھی تصریح ہونی چاہیئے تھی، ظاہرِ الفاظ پر نظر کرتے ہوئے یہ استدلال بڑا قوی معلوم ہوتا ہے۔

روایتِ قولی راوی کا تصرف ہے لیکن یہاں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ یہ روایت جس کو ہم قولی سمجھ رہے ہیں یقیناً راوی کا تصرف ہے رواۃ کے تصرفات بھی عجیب ہوتے ہیں، اس سے قبل جو یہ روایت گذری اور ابوداؤد اور دوسرے محدثین کے طرق سے نقل کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ جب آپ کے سامنے یہ ذکر کیا گیا کہ زمین پر لوٹ کر تیمم کیا اور نماز پڑھی تو آپ نے فرمایا اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ هٰكَذَا، نَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

[1] یہاں يكفيك الوجهُ والكفينِ کفین کے نصب کے ساتھ آیا ہے، یہ روایت ابوذر اور کریمہ کی ہے اصیلی کی روایت میں يكفيك الوجه والكفان رفع کے ساتھ ہے اور یہ رفع فاعلیت کی بنا پر بالکل ظاہر ہے البتہ ابوذر اور کریمہ کی روایت میں جو نصب کے ساتھ ہے، اس سلسلہ میں شراح نے متعدد وجوہ ذکر کی ہیں، سب سے اچھی اور درست بات یہ ہے کہ والكفين میں واؤ بمعنیٰ مع ہے اور الكفين مفعول معہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ ۱۲ (افاداتِ شیخ)

بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ فَنَفَخَ فِيْهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ، راوی کے اس بیان میں روایت کے دو جز ہیں، ایک جزو قولی ہے اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ هٰكَذَا، پھر اس پر عمل کر کے دکھلایا گیا ہے، کہ دیکھو بس اس قدر کافی ہے، تمعّک یعنی خاک میں لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے، بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلطی پر تنبیہ مقصود ہے کہ تم نے تیمم جنابت کو غسل جنابت پر قیاس کیا اور اس طرح تمھیں زمین پر لوٹنے کی ضرورت محسوس ہوئی، تمھارا یہ قیاس درست نہ تھا، بلکہ وہی تیمم جو حدثِ اصغر کے لئے کیا جاتا ہے، جنابت کے لئے بھی کافی ہے، گویا یہ کوئی نئی تعلیم نہیں ہے بلکہ سابق تعلیم پر اشارۃً ان کو متوجہ کیا جا رہا ہے، کہ غسل اور حدث کے تیمم میں کوئی فرق نہیں ہے، اور اس کے لئے آپ نے ہاتھ مار کر چہرے اور ہاتھوں پر مسح کر کے دکھا دیا۔

تمام روایات مختلف کتابوں میں اسی طرح ہیں کہ جزوِ قولی اور جزوِ فعلی کو الگ الگ بیان کیا گیا ہے، بعض راویوں نے اس جزوِ فعلی کو بھی قول کی شکل دے دی فَقَالَ يَكْفِيْكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ، کہ سرکارِ رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بس چہرے اور کفین کا مسح کافی ہے اب معنی ہی دوسرے ہو گئے اور وہ فعلی روایت جو متعدد وجوہ سے محلِ نظر تھی، اب قولی ہو گئی، اور اس میں بہ ظاہر کوئی احتمال نہ رہا۔

لیکن یہ راوی کا تصرف ہے اور رواۃ کے تصرفات معلوم کرنے کے لئے تمام روایات کو سامنے رکھنا پڑتا ہے تا کہ حقیقتِ حال پورے طور پر منکشف ہو جائے اور وجہ اشتباہ بھی کھلم کھلا سامنے آ جائے، راوی کے تصرف کے بعد امام احمد اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال فرمایا، تو وہ استدلال ہمارے نزدیک ناکافی ہے اور از روئے دلائل وہی مسلک مضبوط ہے جس کی طرف دیگر ائمہ ثلاثہ گئے ہیں۔ علامہ سندیؒ نے بھی اس روایت سے استدلال کے جواب میں بڑی اچھی بات کہی ہے۔

علامہ سندی کا ارشاد

علامہ سندی نے فرمایا کہ اس حدیث سے مصنف نے یہاں تو یہ استدلال کیا ہے کہ تیمم میں کہنیوں تک مسح کی ضرورت نہیں اور آگے اسی حدیث سے مصنف یہ استدلال کریں گے کہ تیمم میں صرف ایک ضرب کافی ہے دوسری ضرب واجب نہیں ہے، لیکن یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ جس حدیث سے آپ یہ استدلال کر رہے ہیں، اس کا مقصد ضربات کی گنتی یا تیمم میں ہاتھ کے مسح کی حد کا بیان کرنا نہیں ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمار کے قیاس کی تردید کر دی جائے، کیوں کہ حضرت عمار نے تیممِ جنابت

کو غسلِ جنابت پر قیاس کرکے پورے بدن کا مسح فرمایا تھا، رہی یہ بات کہ تیمم میں ضربات کتنی ہوگی اور ہاتھ کا مسح کہاں تک کیا جائے گا تو سندی فرماتے ہیں کہ یہ چیز خارجی دلائل پر موقوف ہے۔ پھر علامہ سندی فرماتے ہیں کہ اس روایت میں انما کان یکفیک بصیغۂ قصر آیا ہے کہ تمھیں صرف یہ کافی تھا، اور قصر کے مفہوم کی تعیین مخاطب کے زعم کے مطابق کی جاتی ہے۔ اس لئے روایت کے معنی مخاطب کے زعم کے مطابق یہ ہوں گے کہ تمھیں مٹی کا استعمال صرف دو عضو میں کافی تھا، ایک چہرے پر، اور دوسرے ہاتھوں پر، پورے بدن پر مٹی استعمال کرنے کی ضرورت نہیں، اب رہی یہ بات کہ ہاتھوں کا مسح کہاں تک ہوگا اور تیمم میں کتنی ضربیں ہوں گی، تو یہ تمام بحثیں دیگر دلائل سے طے ہوں گی چنانچہ ایک صحیح روایت میں ہے التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین علامہ سندی کہتے ہیں کہ اس روایت کا مقصد ہی تیمم میں ضربات کی تعداد اور ہاتھوں کے مسح کی تحدید ہے اور اس روایت کی حفاظ حدیث کی طرف سے بھی تصحیح بھی کردی گئی ہے، اس لئے اس دوسری حدیث کو ضربات کی تعداد اور ہاتھوں کے مسح کی تحدید کے سلسلہ میں مقدم سمجھا جائے گا نہ کہ روایت باب کو جس کا مقصد ضربات کی تعداد اور مسح کی مقدار کی تحدید نہیں ہے، صرف حضرت عمارؓ کے قیاس کی تردید ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيهِ مِنَ الْمَاءِ وَقَالَ الْحَسَنُ يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ مَالَمْ يُحْدِثْ وَأَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَابَأْسَ بِالصَّلٰوةِ عَلَى السَّبْخَةِ وَالتَّيَمُّمِ بِهَا حدثنا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتّٰى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً وَلَا وَقْعَةَ أَحْلٰى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا فَمَا أَيْقَظَنَا إِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ وَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ يُسَمِّيهِمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِيَ عَوْفٌ ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَامَ لَمْ نُوقِظْهُ حَتّٰى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ لِأَنَّا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ

صَوْتَهٗ بِالتَّكْبِيْرِ حَتّٰى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا
اسْتَيْقَظَ شَكَوْا إِلَيْهِ الَّذِيْ أَصَابَهُمْ فَقَالَ لَا ضَيْرَ أَوْ لَا يَضِيْرُ ارْتَحِلُوْا
فَارْتَحَلُوْا فَسَارَ غَيْرَ بَعِيْدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوْءِ فَتَوَضَّأَ وَنُوْدِيَ بِالصَّلٰوةِ
فَصَلّٰى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلٰوتِهٖ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ
مَعَ الْقَوْمِ قَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ، فَقَالَ
أَصَابَتْنِيْ جَنَابَةٌ وَلَا مَآءَ، قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَإِنَّهٗ يَكْفِيْكَ
ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَكٰى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ
الْعَطَشِ فَنَزَلَ فَدَعَا فُلَانًا كَانَ يُسَمِّيْهِ أَبُوْ رَجَاءٍ نَسِيَهٗ عَوْفٌ
وَدَعَا عَلِيًّا فَقَالَ اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَآءَ فَانْطَلَقَا
فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ أَوْ سَطِيْحَتَيْنِ مِنْ مَآءٍ عَلٰى
بَعِيْرٍ لَّهَا فَقَالَا لَهَا أَيْنَ الْمَآءُ، قَالَتْ عَهْدِيْ بِالْمَآءِ أَمْسِ هٰذِهِ
السَّاعَةَ وَنَفَرُنَا خُلُوْفًا. قَالَا لَهَا انْطَلِقِيْ إِذًا، قَالَتْ إِلٰى أَيْنَ،
قَالَا إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتِ الَّذِيْ يُقَالُ لَهٗ
الصَّابِئُ، قَالَا هُوَ الَّذِيْ تَعْنِيْنَ فَانْطَلِقِيْ فَجَآءَا بِهَا إِلٰى
رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَاهُ الْحَدِيْثَ قَالَ فَاسْتَنْزَلُوْهَا
عَنْ بَعِيْرِهَا وَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِنَاءٍ فَأَفْرَغَ فِيْهِ
مِنْ أَفْوَاهِ الْمَزَادَتَيْنِ أَوِ السَّطِيْحَتَيْنِ وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا وَ
وَأَطْلَقَ الْعَزَالِيَ وَنُوْدِيَ فِي النَّاسِ اسْقُوْا وَاسْتَقُوْا، فَسَقٰى
مَنْ شَآءَ وَاسْتَقٰى مَنْ شَآءَ وَكَانَ اٰخِرُ ذٰلِكَ أَنْ أُعْطِيَ
الَّذِيْ أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَآءٍ قَالَ اذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ
عَلَيْكَ وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلٰى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا وَايْمُ اللّٰهِ
لَقَدْ أُقْلِعَ عَنْهَا وَإِنَّهٗ لَيُخَيَّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلْأَةً مِنْهَا
حِيْنَ ابْتَدَأَ فِيْهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْمَعُوْا لَهَا
فَجَمَعُوْا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيْقَةٍ وَسَوِيْقَةٍ حَتّٰى جَمَعُوْا
لَهَا طَعَامًا فَجَعَلُوْهُ فِيْ ثَوْبٍ وَحَمَلُوْهَا عَلٰى بَعِيْرِهَا وَوَضَعُوا الثَّوْبَ

بَيْنَ يَدَيْهَا، قَالَ لَهَا تَعْلَمِيْنَ مَا رَزِئْنَا مِنْ مَائِكِ شَيْئًا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ هُوَالَّذِيْ اَسْقَانَا فَاَتَتْ اَهْلَهَا وَقَدِ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ فَقَالُوْا مَاحَبَسَكِ يَافُلَانَةُ، قَالَتِ الْعَجَبُ، لَقِيَنِيْ رَجُلَانِ فَذَهَبَا بِيْ اِلٰى هٰذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ، فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا فَوَاللّٰهِ اِنَّهُ لَاَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ وَقَالَتْ بِاِصْبَعَيْهَا الْوُسْطٰى وَالسَّبَّابَةِ فَرَفَعَتْهُمَا اِلَى السَّمَآءِ، تَعْنِي السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ اَوْاِنَّهُ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا فَكَانَ الْمُسْلِمُوْنَ بَعْدُ يُغِيْرُوْنَ عَلٰى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَلَا يُصِيْبُوْنَ الصِّرْمَ الَّذِيْ هِيَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا اَرٰى اَنَّ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمَ قَدْ يَدْعُوْنَكُمْ عَمْدًا فَهَلْ لَكُمْ فِي الْاِسْلَامِ فَاَطَاعُوْهَا فَدَخَلُوْا فِي الْاِسْلَامِ قَالَ اَبُوْعَبْدِ اللّٰهِ صَبَاَ خَرَجَ مِنْ دِيْنٍ اِلٰى غَيْرِهٖ قَالَ اَبُوالْعَالِيَةِ اَلصَّابِئِيْنَ فِرْقَةٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ يَقْرَءُوْنَ الزَّبُوْرَ، اَصْبُ اَمِلْ .

ترجمہ، باب پاک مٹی مسلمان کے لئے وضو کے پانی کے حکم میں ہے، جو اس کو پانی کے بجائے کافی ہے، حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ تیمم اس وقت تک کافی ہے جب تک حدث لاحق نہ ہو، حضرت ابن عباس نے تیمم کی حالت میں امامت فرمائی، یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ شور زمین پر نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور اس سے تیمم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے اور ہم نے رات میں سفر کیا، حتی کہ رات کا آخر ہو گیا تو ہم بے اختیار نیند میں پڑ گئے اور ہمارے تھکے مسافر کے نزدیک اس نیند سے زیادہ لذیذ اور مزیدار اور کوئی نیند نہیں ہوتی چنانچہ ہمیں سورج کی گرمی نے بیدار کیا اور سب سے پہلے جو بیدار ہوا وہ فلاں تھا، پھر فلاں اور پھر فلاں حضرت ابورجاء نے ان سب کے نام بھی ذکر کئے تھے، لیکن حضرت عوف بھول گئے، پھر چوتھے نمبر پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے اور طریق یہ تھا کہ جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سوجاتے تو ہم لوگ بیدار نہیں کرتے تھے تا ایں کہ آپ خود ہی بیدار ہو جاتے اس لئے کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ نیند میں آپ کو کیا حالت درپیش ہے لیکن جب

حضرت عمرؓ بیدار ہوئے اور انھوں نے دیکھا کہ کیا صورتِ حال لوگوں کے ساتھ پیش آئی ہے اور حضرت عمرؓ نڈر اور بہادر آدمی تھے تو حضرت عمرؓ نے تکبیر کہنی شروع کی اور برابر بلند آواز سے تکبیر کہتے رہے، یہاں تک کہ ان کی آواز سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے، جب آپ بیدار ہو گئے تو صحابۂ کرامؓ نے آپ کی خدمت میں پیش آمدہ صورتِ حال کی شکایت کی، آپ نے ارشاد فرمایا کوئی نقصان نہیں یا کوئی نقصان نہ ہوگا (راوی کا شک ہے) اور فرمایا کہ یہاں سے کوچ کرو، چنانچہ سب لوگوں نے کوچ کیا، آپ نے تھوڑی دور چل کر نزول فرمایا، پھر وضو کا پانی طلب فرمایا اور وضو کیا، پھر اذان دی گئی اور آپ نے نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص الگ بیٹھا ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز ادا نہیں کی، آپ نے فرمایا، اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز ادا کرنے سے کیا چیز مانع ہوئی، تو اس نے عرض کیا، مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور پانی غسل کے لئے نہیں ہے، آپ نے ارشاد فرمایا، تمھیں مٹی سے تیمم کرنا چاہیئے تھا کہ وہ طہارت کے لئے کافی ہے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہوئے، تو لوگوں نے آپ کی خدمت میں پیاس کی شکایت کی پھر آپ نے نزول فرمایا اور بلایا کہ اے فلاں، ابو رجاء نے ان کا نام بتلایا تھا، عوفؓ بھول گئے اور دوسرے حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا، دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو، چنانچہ دونوں گئے، ان حضرات کو ایک عورت ملی جو اپنے اونٹ پر دو پکھالوں یا مشکیزوں میں پانی لا رہی تھی، ان دونوں حضرات نے اس سے سوال کیا، پانی کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ میں کل گذشتہ اسی وقت پانی کے پاس تھی اور ہمارے مرد پیچھے ہیں، ان دونوں حضرات نے کہا کہ اب تو چل، عورت نے کہا، کہاں؟ ان حضرات نے کہا رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس، عورت نے کہا وہی شخص جس کو صابی بھی کہتے ہیں، ان دونوں نے جواب دیا، ہاں وہی جو تیری مراد ہے، وہیں چل، چنانچہ یہ دونوں حضرات اس عورت کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے اور آپ کو قصہ کی اطلاع دی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کو اونٹ سے اتارو، پھر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے برتن طلب فرمایا اور اس میں دونوں مشکوں کے منھ سے کچھ پانی لیا اور پھر ان کا دہانا بند کر دیا اور ان مشکوں

کا نیچے کا تنگ منھ کھول دیا اور لوگوں میں اعلان کر دیا گیا ہے کہ وہ پانی پی لیں اور پلادیں
چنانچہ جس کا جی چاہا اس نے پانی پیا اور پلایا اور سب سے آخر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو
جنابت لاحق ہوگئی تھی اس کو بھی ایک برتن پانی آپ نے عطا فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ اس
کو اپنے اوپر ڈال لو اور وہ عورت کھڑی ہوئی دیکھتی رہی کہ اس کے پانی کا کیا کیا جارہا
ہے، راوی کا بیان ہے کہ قسم بخدا، اس کے بعد جو پانی باقی رہا اس کے بارے میں ہم
لوگوں کا خیال تھا کہ وہ اس وقت سے زیادہ بھرا ہوا ہے، جس وقت کہ ہم نے پانی لینے
کی ابتدا کی تھی، پھر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس کے لئے کچھ جمع کرو۔
چنانچہ صحابۂ کرام نے اس کے لئے کھانے کا سامان، چھوارے، آٹا اور ستو جمع کیا اور
اس سامان کو ایک کپڑے میں باندھ دیا، اس عورت کو اونٹ پر بٹھا دیا اور کپڑا اس
کے آگے رکھ دیا، آپ نے اس عورت سے فرمایا تو جانتی ہے کہ ہم نے تیرے پانی میں سے
کچھ کم نہیں کیا ہے، لیکن صرف اللہ تعالیٰ ہی نے ہمیں پانی دیا ہے، پھر وہ عورت اپنے
گھر پہنچی اور اس کو تاخیر ہوگئی تھی، تو اس سے پوچھا گیا کہ اے فلانی! تجھے کس لئے تاخیر
ہوئی، اس نے کہا کہ مجھے عجیب چیز نے روک لیا تھا، مجھے دو مرد ملے اور وہ مجھے اس
شخص کے پاس لے گئے جس کو صابی کہا جاتا ہے، اور اس نے ایسا اور ایسا کیا، پس
قسم ہے اللہ کی کہ وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے اور وہ
"اس" کے ساتھ اپنی شہادت کی اور بیچ کی انگلی کے ذریعہ آسمان اور زمین کی طرف اشارہ
کر رہی تھی، یا پھر بلاشبہ وہ شخص اللہ کا سچا رسول ہے، پھر یہ ہوتا رہا کہ مسلمان اس عورت
کے قبیلہ کے ارد گرد کے مشرکین پر غارت گری کرتے تھے اور اس جماعت کو کوئی نقصان
نہ پہنچاتے تھے جو اس عورت کے اہل خاندان پر مشتمل تھی، تو اس عورت نے ایک دن
اپنی قوم سے کہا کہ میں یہ سمجھتی ہوں کہ یہ مسلمان قوم تم کو اپنی غارت گری سے جان بوجھ کر از
خود چھوڑ رہی ہے، کیا تمھارے اندر اسلام کی کوئی رغبت ہے، ان لوگوں نے اس
عورت کی بات مانی اور اسلام میں داخل ہوگئے، ابو عبداللہ البخاری کہتے ہیں کہ صَبَا
کے معنی ہیں ایک دین سے نکل کر دوسرے دین میں داخل ہونا، ابوالعالیہ نے کہا کہ
صابئین اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے، جو زبور کی تلاوت کرتا ہے، اَصْبُ کے معنی یہ ہیں
کہ میں مائل ہو جاؤں گا۔

مقصدِ ترجمہ امام بخاریؒ اس ترجمہ کے تحت دو اختلافی مسئلے بیان کر رہے ہیں اور اتفاق سے ان دونوں مسئلوں میں انھوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کی ہے، ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ تیمم طہارتِ مطلقہ اصلیہ ہے یا طہارتِ ضروریہ ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیمم مطلقاً وجہ ارض سے درست ہے یا اس میں ارضِ مُنبت اور غیر منبت کا فرق ہے ؟

شوافع، موالک، حنابلہ کے نزدیک تیمم طہارتِ ضروریہ ہے، یعنی تیمم کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا مجبوری کے درجہ کی چیز ہے، یہ رافعِ حدث نہیں ہے، صرف استباحتِ صلوٰۃ کا کام دے سکتا ہے، اور قاعدہ ہے، الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ، جتنی ضرورت ہو اتنی دیر اور اتنے وقت تیمم سے کام لے سکتے ہیں، لہٰذا پانی نہ ملنے یا پانی پر استعمال کی قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت تو ہوگی، لیکن ضرورت کے بعد یہ طہارت ختم ہو جائے گی اور ایک تیمم سے اندرونِ وقت صرف وقتی فریضہ ہی ادا کیا جاسکتا ہے، کسی دوسرے فریضہ کی قضا بھی نہیں کرسکتے، اس کے لئے دوسرا تیمم ضروری ہوگا، البتہ نوافل چونکہ فرائض کے تابع ہیں، لہٰذا وہ بہ تبعیتِ فرائض اندرونِ وقت ادا ہوسکیں گے، اس میں بھی مالکیہ نے صرف فریضہ کے بعد کی سنتوں کی اجازت دی ہے، فریضہ سے پہلے کی سنتوں کی اجازت نہیں دی، اسی طرح جب وقت ختم ہو جائے گا تو تیمم بھی ختم ہو جائے گا، خواہ حدث ہو یا نہ ہو، اب دوسرے وقت کے لئے دوسرے تیمم کی ضرورت ہوگی۔

امام بخاری اس رائے سے متفق نہیں، وہ کہتے ہیں الصّعید الطیب وضوء المسلم یکفیہ من الماء پاک مٹی مومن کے حق میں وضوء کی جگہ ہے، جو پانی سے اگر وہ میسر نہ ہو بے نیاز کر دیتی ہے، ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث کے الفاظ ہیں، یہ روایت حضرت ابوذر کی ہے اور ترمذی، ابن حبان اور دارقطنی نے اس کی تصحیح کی ہے، الفاظ یہ ہیں الصّعید الطیب طھور المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین. پاک مٹی مومن کے لئے پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، اگرچہ اس کو دس سال تک پانی نہ ملے، امام بخاری نے اپنے مدّعا کے لئے جو حدیث ذیل میں پیش کی ہے اس میں ہے، علیک بالصعید فانہ یکفیک. یعنی اگر پانی نہیں ہے تو مٹی سے تیمم کر لیا جائے کہ یہ پانی کا بدل ہے اور پانی ہی کا کام دے گا، مطلب یہ ہے کہ شریعت نے نماز کے لئے طہارت کو ضروری قرار دیا ہے اور یہ طہارت دو الگ الگ صورتوں میں دو طرح حاصل کی جاسکتی ہے، اگر پانی میسر ہے اور اس کے استعمال پر قدرت بھی ہے تو پانی کے ذریعہ طہارت حاصل کی جائے اور اگر پانی نہ ہو یا استعمال پر قدرت نہ ہو تو مٹی اس کا بدل ہے، گویا طہارت کے حصول میں پانی اصل ہے اور مٹی اس کا بدل یا خلیفہ ہے

اور اصل کے نہ ملنے کی صورت میں خلیفہ سے تمام وہ کام لئے جائیں گے جو اصل سے لئے جاتے ہیں اور شریعت نے ان دونوں کو ایک ہی درجہ دیا ہے، اس لئے پانی نہ ملنے کی صورت میں قبل از وقت تیمم کی بھی اجازت ہوگی، تیمم وقت کے ختم ہونے سے ختم نہیں ہوگا اور جس طرح ایک وضو سے ہر قسم کی نمازیں فرائض، فوائت، نوافل، نماز جنازہ ادا کئے جا سکتے ہیں، اسی طرح ایک تیمم سے بھی سب کام لئے جا سکیں گے، فرق صرف اتنا ہوگا کہ نواقضِ تیمم میں ایک چیز نواقض وضو سے زائد ہے اور وہ ہے پانی کا ملنا کہ پانی دیکھتے ہی تیمم ختم ہو جائے گا، آب آمد تیمم برخاست خواہ یہ دیکھنا اثناء صلوٰۃ میں ہو، البتہ شوافع اور دیگر حضرات اثناء صلوٰۃ میں رؤیت ماء کو ناقضِ تیمم نہیں قرار دیتے۔

قال الحسن الخ حسن بصری کا قول نقل فرمایا ہے کہ جب تک حدث لاحق نہ ہو تیمم کافی ہوگا دوسری کتابوں میں حسن بصری کا قول ان الفاظ میں منقول ہوا ہے، تصلّی الصلوات کلها بتیمم واحد مثل الوضوء ما لم یحدث یعنی جب تک حدث لاحق نہ ہو تمام نمازیں ایک ہی تیمم سے وضوء کی طرح ادا کی جا سکتی ہیں، مناسبت اس قول کی ظاہر ہے کہ حسن بصری خروج وقت کو نواقض تیمم میں شمار نہیں کرتے۔

اَمَّ ابنُ عباسٍ الخ حافظ ابن حجر کو بھی یہاں یہ کہنا پڑ گیا کہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں کوفیین کی موافقت کی ہے، کہتے ہیں کہ ابن عباس رض نے تیمم کی حالت میں ان لوگوں کی امامت فرمائی جو باوضو تھے، معلوم ہوا کہ ابن عباس وضو اور تیمم کی طہارت میں فرق نہیں کرتے تھے، ورنہ اگر وہ یا ان کے مقتدی جن میں حضرت عمار بن یاسر بھی تھے تیمم کی طہارت کو ضعیف مانتے تو ضعیف طہارت سے قوی طہارت والوں کی امامت نہ فرماتے، تعجب تو اُن دیگر حضرات ائمہ پر ہے کہ وہ تیمم کو طہارتِ ضروریہ قرار دیتے ہوئے بھی صلوٰۃ متوضّی خلف المتیمم کو جائز فرماتے ہیں، البتہ امام مالک نے اس کو مکروہ فرمایا ہے اور امام محمد کی طرف عدم جواز کا قول منسوب ہوا ہے، مگر ان سے تو اس مسئلہ میں لا ینبغی کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جو اصل جواز کے منافی نہیں۔

قَالَ یحیی بنُ سعید الخ یحیٰی بن سعید انصاری کے قول سے ایک دوسرا اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ مطلق جنس ارض سے تیمم جائز ہے، حضرات شوافع اس میں تراب منبت اور غیر منبت کا فرق کرتے ہیں، امام بخاری اس فرق کو قبول نہیں کرتے، کہتے ہیں کہ زمینِ شور پر بھی تیمم کی اجازت ہے، احناف کے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے۔

تشریح حدیث حضرت عمران بن حصینؓ راوی ہیں کہ ہم نے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم

کی معیت میں سفر کیا، خیبر سے واپسی پر یہ واقعہ پیش آیا، رات بھر چلتے رہے، جب چلتے چلتے چور ہوگئے تو رات کے آخر میں رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا، آپ نے فرمایا بھی کہ دیکھو رات کا آخری وقت ہے، کہیں نیند غالب آکر نماز کو فوت نہ کردے، لیکن ساتھیوں کی مجبوری پر نظر فرماتے ہوئے ان کی استدعا قبول فرمالی، جماعت میں سے ایک صاحب نے یہ ذمہ لیا کہ وہ وقت پر بیدار کردیں گے، اتفاق یہ پیش آیا کہ جن صحابی کو جاگتے رہنے کے لئے مقرر کیا تھا ان کو بھی نیند آگئی اور طلوعِ آفتاب سے پہلے ان کی بھی آنکھ نہ کھل سکی، تین آدمی یکے بعد دیگرے بیدار ہوئے چوتھے نمبر پر حضرت عمر بیدار ہوئے، ضرورت تھی کہ اس وقت سرکارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کو جگایا جائے، لیکن راوی کہتے ہیں کہ ہم لوگ سرکار صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب سے بیدار نہیں کرتے تھے اس لئے کہ ہم یہ نہیں سمجھ سکتے تھے کہ خواب میں آپ پر کیا حالت طاری ہے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ بہادر اور نڈر آدمی تھے، انھوں نے ادبِ نبوی کی رعایت فرماتے ہوئے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کو بیدار کرنے کا یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ بلند آواز سے تکبیر کہنی شروع کی اور بار بار بلند آواز سے تکبیر کہتے رہے تا آں کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی آنکھ کھل گئی[1] آپ کے بیدار ہونے

---

[1] اس روایت میں یہ آیا کہ آپ کی نماز فجر بھی نیند کے سبب قضا ہوگئی، جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ہے ان عینی تنامان ولا ینام قلبی، میری آنکھیں سوجاتی ہیں، قلب نہیں سوتا، بظاہر ان دونوں باتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، علماء امت نے ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق اور جمع کی صورتوں کے بارے میں تفصیلی کلام کیا ہے، نووی کہتے ہیں کہ اسکے دو جواب ہیں، ایک تو یہ کہ قلب ان محسوسات کا ادراک کرتا ہے جو اس سے براہِ راست متعلق ہیں جیسے حدث یا تکلیف وغیرہ، لیکن جو محسوسات آنکھ یا کسی اور چیز سے متعلق ہیں ان کا ادراک قلب نہیں کرتا، اور یہاں طلوع سحر کے ادراک کا تعلق قلب سے نہیں آنکھ سے ہے، اس لئے یہ اشکال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ قلب کی بیداری کے ساتھ یہ صورت کیسے پیش آگئی، دوسرا جواب یہ ہے کہ قلب کی دو حالتیں ہیں، ایک بیداری جو عام طور پر رہتی تھی دوسر نیند جو شاذ و نادر پیش آتی تھی، اتفاق سے یہ واقعہ قلب کی نیند کی حالت میں پیش آگیا، لیکن پھر نووی خود ہی کہتے ہیں کہ پہلا جواب قابلِ اعتماد اور دوسرا ضعیف ہے، ابن منیر نے کہا کہ آپ کو کبھی کبھی بیداری کی حالت میں تشریع اور احکامِ قضا کے بیان کی مصلحت سے سہو ہوتا تھا جیسا کہ نماز کا واقعہ ہے، پھر جب بیداری میں سہو کی صورت پیش آسکتی ہے تو نیند کی حالت میں ایسا ہونا کیا جائے تعجب ہے، گویا یہ واقعہ یہ نہیں بتلاتا کہ آپ کا قلب مبارک اس وقت بیدار نہ تھا، قلب بیدار تھا لیکن تشریع کی مصلحت سے سہو ہوگیا، میں کہتا ہوں تشریع کی مصلحت سے عمر میں ایسا واقعہ پیش آنا ضروری تھا، (فخر الدین)

کے بعد آپ کی خدمت میں اس واقعہ سے اپنی سخت بے چینی کا اظہار کیا، آپ نے ارشاد فرمایا لاضیر یعنی گھبرانے کی بات نہیں، ایسا ہونا بعض شرعی مصالح کی بنا پر ضروری تھا، پھر تم نے بالاختیار ایسا نہیں کیا ہے اس لئے اس پر کوئی مواخذہ بھی نہیں ہے۔ ارتحلوا یہاں سے چلے چلو، نیند کا اثر دور کرنے کے لئے نقل وحرکت اور جگہ کی تبدیلی مؤثر ہے، اس لئے ارشاد فرمایا کہ آگے بڑھو۔

شوافع کا نظریہ یہ ہے کہ ارتحال کا حکم مکان کے نقصان سے بچانے کے لئے ہوا تھا، کیوں کہ ان کے نزدیک تو اوقاتِ مکروہہ نائم اور ناسی کے حق میں مکروہ نہیں ہیں، احناف کے نزدیک یہ حکم اس بنا پر تھا کہ وہ وقت، شیطان کی عبادت کا ہے، از روئے احادیث بھی یہی راجح نظر آتا ہے کہ وقت مکروہ باقی ہو اور اس خیال سے کہ چلنا تو ہے ہی اس لئے یہیں بیٹھ کر کیوں انتظار کریں، آپ کے انتظار کے مطابق صحابۂ کرام اس جگہ سے چلے، تھوڑی دور چلنے کے بعد جب وقتِ مکروہ ختم ہو گیا، آپ نے نزول فرمایا، چنانچہ بعض طرقِ حدیث میں حتی ابیضت الشمس اور بعض میں ارتفعت الشمس کی صراحت موجود ہے۔

نزول فرمانے کے بعد آپ نے وضو کا پانی منگایا، وضو کیا، پھر اذان دی گئی، معلوم ہوا کہ فائتہ کے لئے اذان ہے، ابوداؤد میں ہے کہ اس کے بعد سنتیں ادا کیں، پھر جماعت ہوئی اور بعض روایات میں قرأت کے جہری ہونے کی بھی تصریح ہے۔

نماز سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص لوگوں سے الگ بیٹھا ہوا ہے، پوچھا تم نے سب کے ساتھ جماعت میں شرکت کیوں نہیں کی، انھوں نے عرض کیا کہ حضور جنابت لاحق ہو گئی اور نہانے کے لئے پانی میسر نہیں ہے، آپ نے فرمایا کہ اس صورت میں تم پر مٹی کا استعمال ضروری ہے، وہ تمھارے لئے کافی ہو گی، اس جواب سے اندازہ یہ ہوتا ہے کہ آیتِ تیمم بھی آ گئی تھی اور ان صحابی کو تیمم کا طریقہ بھی معلوم تھا، لیکن ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ تیمم جنابت کے لئے بھی کافی ہو سکتا ہے، اس کے بعد پھر آپ روانہ ہوئے تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے آپ کی خدمت میں پیاس کی شکایت کی، آپ نے پھر سفر موقوف کیا، اور دو شخصوں کو جن میں ایک حضرت علیؓ تھے بلا کر پانی تلاش کرنے کا حکم فرمایا، یہ دونو حضرات پانی کی تلاش میں روانہ ہوئے، اتفاق سے ایک عورت جو اونٹ پر پانی کی مشکیں لادے ہوئے چلی آ رہی تھی سامنے نظر آئی، ان دونوں حضرات نے اس عورت سے معلوم کیا، پانی یہاں سے کتنی دور ہے، اس نے جواب دیا کہ کل میں اس وقت پانی کے پاس تھی، یعنی پانی یہاں سے ایک دن کی مسافت پر ہے، یہ سن کر ان حضرات نے اس عورت سے کہا چل! اس نے دریافت کیا کہاں؟ ان حضرات نے کہا، رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس، عورت نے کہا وہی جن کو صابی کہا جاتا ہے؟

یعنی ایک دین کو چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنے والا۔

اب اگر یہ حضرات اس عورت کی تردید کرتے ہیں تو مقصد فوت ہوتا ہے کہ وہ نہیں بلا رہے ہیں اور اگر ہاں کہتے ہیں تو شان رسالت میں بے ادبی کے مرتکب ہوتے ہیں، اس لئے شان رسالت کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے جواب دیتے ہیں کہ ہاں ہاں وہی جو تمھاری مراد ہے، انھوں نے عورت کو جانے کے لئے اس لئے کہا تاکہ آپ کی خدمت میں یہ بات پہنچا دیں کہ اس عورت کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی یہاں سے بہت دور ہے، چنانچہ اس عورت کو لے گئے اور واقعہ بیان کر دیا۔

آپ نے حکم دیا کہ اس کو اونٹ سے اتار لو، پھر آپ نے ایک برتن منگایا، اور مشکوں کا بالائی دہن کھلوا کر اس میں سے کچھ پانی لیا اور اس میں لعاب دہن شامل فرما کر ان کا وہ منھ بند کر دیا گیا اور مشکوں کے نیچے کا منہ کھلوا کر یہ اعلان کر دیا گیا کہ پانی پییں، اور پلائیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی پیا بھی گیا اور مویشیوں کو بھی پلایا گیا، اور مشکیں بھی بھر لی گئیں کہ ساتھ لے چلیں گے، اس کے بعد آپ نے اس شخص کو پانی دیا جس کو جنابت لاحق ہو گئی تھی اور فرمایا کہ جاؤ یہ پانی اپنے اوپر بہالو، اس سے یہ معلوم ہوا کہ پینے کا معاملہ وضو اور غسل پر مقدم ہے، اگر یہ خیال ہو کہ پانی سے وضو کر لیا تو پینے کے لئے پانی نہیں بچے گا تو ایسی صورت میں پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمم کی اجازت ہوگی، پھر اپنا ہی پینا نہیں بلکہ اپنی ضرورت ہو یا رفقاء کی ضرورت ہو یا جانوروں کے لئے پانی روکنا ہو حتی کہ اگر حفاظتی کتا ساتھ ہے اور اس کے لئے ضرورت پڑنے والی ہو تب بھی تیمم کی اجازت ہوگی۔

یہ تمام کام ہوتے رہے اور وہ عورت کھڑی رہی اور یہ دیکھتی رہی کہ پانی سے کیا کیا کام لیا جا رہا ہے، اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ تھی کہ اتنا کچھ پانی صرف ہوا اور کمی کچھ محسوس نہیں ہوئی، راوی قسم کھا کر بیان کرتے ہیں کہ اتنا پانی صرف ہو گیا لیکن ہم یہ خیال کر رہے تھے کہ اب یہ مشک پہلے سے بھی زیادہ بھری ہوئی ہے۔

اس کے بعد رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے لئے کھانے پینے کی چیزیں جمع کر دو، یہ قیمت نہیں دی جا رہی ہے کیوں کہ بیع میں تراضی شرط ہے، اور وہ یہاں ہے نہیں، اسی طرح سے نہ یہ تاوان ہے کہ وہ بالمثل ہوتا ہے، پھر یہ کہ وہ حربیہ غیر معاہدہ ہے، اس کے تاوان کی ضرورت نہیں ہے، پھر یہ کہ اس کے پانی میں کمی بھی نہیں کی ہے، خود پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سے فرمایا کہ دیکھو ہم نے تمھارے پانی میں سے کچھ کمی نہیں کی ہے، پانی اس مشک میں غیب سے آیا ہے۔

لیکن چوں کہ آیا ہے اس کے پانی کے راستے سے، اس لئے یہ اس کا احسان ہوگیا اور ھل جزاء الاحسان الا الاحسان احسان کا بدلہ احسان ہی سے دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ اس عورت کے لئے سامان جمع کرو، چنانچہ آٹا، کھجوریں اور ستو وغیرہ اس عورت کے لئے جمع کر دیا گیا، اس سامان کو کپڑے میں باندھ دیا گیا، پھر عورت کو اونٹ پر سوار کر کے یہ کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا گیا۔

جب یہ عورت گھر پہنچی تو اہل خانہ نے تاخیر کا سبب دریافت کیا، اس نے پورا واقعہ اس طرح سے دہرایا کہ دو آدمی مجھے ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے جس کو صابی کہا جاتا ہے اور وہاں پر ایسا واقعہ پیش آیا، پھر اس عورت نے اس واقعہ پر اپنا تبصرہ یہ کیا کہ یا تو یہ شخص زمین اور آسمان کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے، یا پھر وہ اللہ کا سچا رسول ہے۔

اس تبصرے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت بڑی مدبرہ تھی، وہ یہ سمجھ چکی تھی کہ جادو ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا، لیکن اگر وہ اہل قبیلہ کے سامنے اپنے اسلام کا اظہار کرتی ہے تو معاملہ خطرناک ہوسکتا ہے، ممکن ہے گھر والے اس کی بات اور اس کے تاثرات کو سننا بھی پسند نہ کریں بلکہ قتل پر آمادہ ہوجائیں، اس لئے اس نے ایک اچھی راہ اختیار کی اور پورا واقعہ تفصیل سے سنانے کے بعد کہا کہ یا تو یہ شخص زمین وآسمان کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے، یہ تو ایک عام خیال تھا جو اس نے سامنے رکھ دیا، اب دوسرے نمبر پر کہتی ہے، اَوْ اِنَّہٗ لَرَسُوْلُ اللّٰہِ حَقًّا، یا پھر وہ اللہ کا سچا رسول ہے، اس جملہ میں اس نے اشارہ کر دیا کہ دیکھو جادو ایسا نہیں ہوسکتا۔

اس عورت نے اہل قبیلہ کے دل میں ایک بات ڈال دی اور خاموش ہوگئی، اب صورت یہ پیش آئی کہ مسلمان رات کو کفار کی بستی پر چھاپے مارتے ہیں، لیکن بستی میں اس ٹکڑی یا منڈیا کو چھوڑ دیتے ہیں جو اس عورت کے اہل قبیلہ سے متعلق ہے، اس صورتِ حال کے پیش آتے ہی اس عورت کو دوبارہ اپنی بات کہنے کا موقعہ مل گیا اور اس نے کہا کہ تم دیکھ رہے ہو کہ مسلمان رات کو چھاپے مارتے ہیں، لوٹتے ہیں، لیکن تمھیں کوئی کچھ نہیں کہتا، کیا یہ لوگ تم سے ڈرتے ہیں، یا ان کو معلوم نہیں کہ یہاں بھی کافر رہتے ہیں، یا یہ بھول جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ ان تینوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں ہے، کیوں کہ تمھاری کوئی دھاک نہیں ہے کہ لوگ تم سے ڈریں، بھول جانے یا معلوم نہ ہونے کا خیال بھی غلط ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ یہ لوگ جان بوجھ کر تم کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اور اس چھوڑنے کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ میرے اور ان کے درمیان ایک معاملہ ہوگیا

تھا، انھوں نے میرے پانی سے فائدہ اٹھایا تھا، اور یہ لوگ میرا احسان مانتے ہیں، گو انھوں نے اس احسان کا بدلہ کھانے کے سامان کی صورت میں دے دیا تھا، لیکن اس کے باوجود یہ اسی احسان کا اثر ہے کہ یہ لوگ قصداً تمھاری ٹکڑی کو چھوڑ دیتے ہیں اور یہ احسان مندی پیغمبرانہ شان معلوم ہوتی ہے۔

اب سوچو! کیا تم اپنے اندر اسلام کے لئے کچھ رغبت پاتے ہو، چنانچہ ان لوگوں نے اس عورت کی بات مان لی، اور اسلام میں داخل ہو گئے، اس طرح اس عورت نے اپنے اہلِ قبیلہ کو اسلام کی طرف متوجہ کیا۔

بخاری کا مدّعا اس پوری روایت میں بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا صرف سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد علیک بالصعید فانہ یکفیک سے متعلق ہے قولی روایت ہے، آپ کے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح پانی کے استعمال پر قدرت کے وقت غسل کامل طہارت ہے، اور اس طہارت سے ہر طرح کے فرائض، نوافل وغیرہ کی ادائیگی درست ہے، اسی طرح اگر پانی نہ ہو تو پانی کی جگہ مٹی کا استعمال ان تمام چیزوں کے لئے کافی ہوگا، فانہ یکفیک یعنی مٹی کا استعمال پانی کی جگہ کافی ہے، اور جو کام پانی کی طہارت سے لیا جاتا ہے وہی کام مٹی کی طہارت سے لیا جا سکے گا، بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم

قال ابو عبد اللہ الخ امام بخاری یہاں لفظ صابی کے لغوی معنی کی تحقیق کر رہے ہیں اور اسی کے ساتھ لفظ صابی کی مناسبت سے قرآن عزیز میں جو صابئین آیا ہے اس کی تشریح کرنا چاہتے ہیں، پھر یہ ادنیٰ مناسبت اَصبُ کا ذکر بھی فرما گئے جو سورۂ یوسف میں آیا ہے جس کے معنی اَمِل کے ہیں وہ صبا یصبو سے ناقص واوی ہے یا صابئ صبأ یصبأ سے مہموز ہے، قرآن کریم میں جو صابئین مذکور ہے ان کا شمار اہلِ کتاب میں نہیں ہے اس کی تحقیق اپنے مقام پر آئے گی۔

بَابٌ اِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلٰى نَفْسِهِ الْمَرَضَ اَوِ الْمَوْتَ اَوْ خَافَ الْعَطَشَ تَيَمَّمَ وَيُذْكَرُ اَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ اَجْنَبَ فِىْ لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَتَيَمَّمَ وَتَلَا وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا فَذَكَرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ اَبِىْ وَائِلٍ قَالَ اَبُوْ مُوْسٰى

لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لَا يُصَلِّيْ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ نَعَمْ لَوْ رَخَّصْتُ لَهُمْ فِيْ هٰذَا كَانَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُكُمُ الْبَرْدَ قَالَ هٰكَذَا يَعْنِيْ تَيَمَّمَ وَصَلّٰى قَالَ قُلْتُ فَاَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ قَالَ اِنِّيْ لَمْ اَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبِيْ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ شَقِيْقَ بْنَ سَلَمَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبِيْ مُوْسٰى فَقَالَ لَهٗ اَبُوْ مُوْسٰى اَرَاَيْتَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اِذَا اَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ كَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَا يُصَلِّيْ حَتّٰى يَجِدَ الْمَاءَ فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى فَكَيْفَ يَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حِيْنَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْفِيْكَ، قَالَ اَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذٰلِكَ مِنْهُ فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ فَمَا دَرٰى عَبْدُ اللّٰهِ مَا يَقُوْلُ فَقَالَ اِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِيْ هٰذَا لَاَوْشَكَ اِذَا بَرَدَ عَلٰى اَحَدِهِمُ الْمَاءُ اَنْ يَّدَعَهٗ وَيَتَيَمَّمَ فَقُلْتُ لِشَقِيْقٍ فَاِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللّٰهِ لِهٰذَا. قَالَ نَعَمْ

ترجمہ باب، جب جنبی اپنے بارے میں بیماری یا موت یا پیاس کا اندیشہ کرتا ہو تو اس کو تیمم کی اجازت ہے، حضرت عمرو بن العاص کو ایک سرد رات میں جنابت لاحق ہو گئی تو انھوں نے تیمم کیا اور یہ آیت تلاوت کی، کہ تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تعالیٰ تمھارے ساتھ رحمت کرنے والا ہے، پھر یہ بات حضرت عمروؓ نے سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نقل کی تو آپ نے ان کو اس پر سرزنش نہیں کی، ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عبد اللہؓ بن مسعود سے کہا کہ اگر جنبی کو پانی نہ ملے تو کیا وہ نماز نہ پڑھے، حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ہم اس معاملہ میں رخصت دے دیں تو پھر یہ ہوگا کہ جب کسی کو سردی کا احساس ہوگا وہ یہی کرے گا یعنی تیمم کر کے نماز پڑھ لے گا، حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا کہ حضرت عمارؓ کے اس قول کے بارے میں کیا خیال ہے جو انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا، حضرت ابو مسعودؓ نے کہا کہ

میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت عمارؓ کے قول پر اطمینان نہیں ہوا تھا، شقیق بن سلمہ راوی ہیں کہ میں عبداللہ بن مسعود اور ابوموسیٰ اشعری کے پاس تھا، حضرت ابوموسیٰ نے حضرت ابن مسعود سے کہا کہ ابو عبدالرحمٰن آپ کی کیا رائے ہے اگر کسی کو جنابت لاحق ہو جائے اور اس کو پانی نہ ملے تو وہ کیا کرے۔؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا کہ جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے، حضرت ابوموسیٰؓ نے کہا کہ آپ حضرت عمار کے اس قول کی کیا تاویل کریں گے، جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تمھیں چہرے اور ہاتھوں کا مسح کافی تھا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جواب دیا، کیا تم نہیں جانتے کہ حضرت عمرؓ کو حضرت عمارؓ کی اس روایت سے اطمینان نہیں ہوا تھا، حضرت ابوموسیٰؓ نے کہا حضرت عمارؓ کی روایت کو جانے دیجئے، اس آیت کا کیا جواب ہوگا، یعنی آیت تیمم کے بارے میں آپ کیا کہیں گے، اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود نہ سمجھ سکے کہ کیا کہیں، بلکہ فرمایا کہ اگر ہم نے لوگوں کو اس کے بارے میں رخصت دے دی تو یہ بات بعید نہیں کہ جب کسی کو پانی سرد محسوس ہوگا، تو وہ پانی کو چھوڑ کر تیمم کرلیا کرے گا، حضرت ابوموسیٰؓ کہتے ہیں کہ میں نے ابووائل شقیق بن سلمہ سے کہا کہ حضرت ابن مسعود اس سبب سے تیمم کی اجازت نہیں دیتے! ابووائل نے عرض کیا کہ جی ہاں ایسا ہی ہے۔

مقصد ترجمہ بخاری کہتے ہیں کہ جو لوگ تیمم جنب کے بارے میں یہ قید لگاتے ہیں کہ جب تک جنبی کو اپنی موت کا اندیشہ نہ ہو یا جب تک اس کو کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو تو اس وقت تک تیمم کی اجازت نہ ہوگی یہ تشدد ہے۔

بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جس طرح پیاس کا معاملہ تمام فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے یعنی اگر جنبی یہ خیال کرتا ہے کہ اگر میں نے پانی صرف کرلیا تو پیاس کی ضرورت کے لئے پانی نہیں بچے گا تو اس کو اجازت ہے کہ پانی محفوظ رکھے اور تیمم کرلے، اسی طرح سے اگر جنبی کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر اس نے پانی استعمال کرلیا تو وہ بیمار ہو جائے گا یا بیماری سے صحت یاب ہونے میں دیر لگے گی یا بیماری بڑھ جائے گی تو اس صورت میں اس کو تیمم کی اجازت ہے، گویا امام بخاری کے نزدیک، موت، پیاس اور مرض تینوں اندیشوں کے لئے تیمم کی اجازت ہے، بیماری کے اندیشہ کا مطلب تو یہ ہے کہ یا تو اس جنبی کو اس چیز کا تجربہ ہو کہ جب بھی ایسی صورت پیش آئی وہ بیمار

ہوگیا، یا طبیب حاذق مسلم نے کسی مرض کے سبب پانی کے استعمال سے منع کر دیا، حضرات احناف کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے کہ ان تینوں اندیشوں کے تحت جنبی کو یہ اجازت ہے کہ پانی سے پرہیز کرے اور تیمم کرلے۔

حضرت عمرو بن العاص کا اجتہاد

وَیذکر الخ واقعہ صحیح اور ثابت ہے، لیکن یہاں بہت مجمل ذکر کیا گیا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاص کو غزوۂ ذات السلاسل کے موقعہ پر ایک شدید سرد رات میں نہانے کی ضرورت ہوگئی، حضرت عمرو بن العاص نے تیمم کرکے نماز پڑھادی، لوگوں کو ناگوار ہوئی کہ پانی موجود تھا لیکن حضرت عمرو بن العاص نے غسل نہیں کیا، چنانچہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی گئی، آپ نے باز پرس کی اور فرمایا، عمرو! کیا یہ صحیح ہے کہ تم نے جنابت کی حالت میں پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کرکے اپنے رفقاء کو نماز پڑھادی؟ حضرت عمرو بن العاص نے اپنا عذر پیش کیا کہ سردی اتنی شدید تھی اور اپنے عمل کے جواز میں سرکار رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک آیت پیش فرمادی کہ باری تعالیٰ فرماتا ہے لا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما، یعنی خداوند قدوس کریم و رحیم ہے، کیسی ہی ضرورت کیوں نہ سامنے ہو لیکن اگر ہلاکت تک نوبت پہنچ سکتی ہو تو رک جاؤ۔

اس آیت کے پیش کرنے کا مدعا ظاہر یہی ہے کہ اگر میں غسل کرتا تو ہلاکت واقع ہوسکتی تھی حضرت عمرو کے اس بیان کو سن کر آپ نے تبسم فرمایا اور خاموش ہوگئے اور حضرت عمرو کو کوئی ملامت یا باز پرس نہیں کی، گویا آپ نے حضرت عمرو کے عمل کی تقریر اور توثیق کردی، بخاری کا مدعا ثابت ہوگیا کہ اگر موت کا اندیشہ ہو تو جنبی کو تیمم کی اجازت ہے

حضرت ابن مسعودؓ اور ابو موسیٰؓ کا مناظرہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ وہ جنبی کو تیمم کی اجازت نہیں دیتے، اس موضوع پر ان کا حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مناظرہ ہوگیا، ذیل کی دو روایتوں میں بخاری اسی مناظرہ کو نقل کر رہے ہیں، پہلی روایت میں اختصار بھی ہے اور تقدیم و تاخیر بھی ہے، البتہ دوسری روایت مفصل اور درست ہے، چونکہ سند پہلی روایت کی بھی درست ہے گو نقل درست نہیں اس لئے امام بخاری نے اس کو بھی لے لیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ محدثین سند کی صحت پر اعتماد کرکے روایات لے لیتے ہیں، محدثین کے یہاں ایسا بھی ملتا ہے کہ ایک

روایت کو عقل قبول نہیں کرتی، لیکن چوں کہ اس کی سند صحیح ہے اس لئے محدثین اس کو بھی لیں گے اور اس کی تصحیح بھی کر دیں گے جیسے تلک الغرانیق العلیٰ مختلف اسناد سے منقول ہوئی، حافظ نے اس کو صحیح قرار دے دیا، لیکن ان ہی محدثین کے گروہ میں وہ لوگ بھی ہیں جو سند بھی دیکھتے ہیں اور واقعہ بھی دیکھتے ہیں، اور پھر صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

بہر حال اس پہلی روایت میں قلب ہے اور اس لئے بخاری نے دوسری روایت بھی اس کے بعد ذکر کر دی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مناظرہ کی اصل شکل یہ تھی۔

حضرت ابوموسیٰ نے حضرت ابن مسعود سے یہ کہا کہ ابوعبدالرحمن یہ تو فرمائیے کہ اگر کسی شخص کو جنابت لاحق ہو جائے اور اس کو پانی نہ ملے تو یہ شخص کیا صورت اختیار کرے، حضرت عبداللہ بن مسعود نے جواب دیا کہ نماز نہ پڑھے، اب حضرت ابوموسیٰ اشعری نے اپنا استدلال پیش فرمایا اور کہا، کیا یہ فتوے صحیح نہیں ہے کہ ایک سفر میں عمارؓ اور عمرؓ شریک تھے، نہانے کی ضرورت ہوئی تو حضرت عمرؓ نے تو نماز کو موخر کر دیا اور حضرت عمارؓ نے زمین پر لوٹ لاٹ کر نماز پڑھ لی، جب رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ بیان ہوا تو آپ نے حضرت عمار سے یہ نہیں فرمایا کہ جنبی کو تیمم کی اجازت نہیں ہے، بلکہ آپ نے ان کے عمل کی اصلاح فرما دی کہ زمین پر لوٹنے کی ضرورت نہیں تھی، بس اس قدر عمل کافی تھا اور اس کے بعد آپ نے چہرے اور ہاتھوں پر مسح کر کے دکھلا دیا۔

یہ ایک اعتراض ہوا حضرت ابن مسعود پر! حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے مناظرانہ اصول کے تحت اس کا جواب دے دیا کہ جناب آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کے بارے میں کیا کہا ہے، حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ کے سامنے جب یہ واقعہ بیان کیا تو انھوں نے فرمایا اتق اللہ یا عمارُ، عمار خدا سے ڈرو، حضرت عمارؓ نے کہا کہ اگر آپ کا حکم ہو تو میں آئندہ بیان نہ کروں، کیونکہ ایک مرتبہ بیان کر کے میں حق تبلیغ ادا کر چکا ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا نولیک ما تولیت، یعنی میں تم کو واقعہ کے بیان سے نہیں روکتا، بلکہ میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ واقعہ کے ذکر میں مجھے شامل نہ کیا جائے، بلکہ تم اپنے اعتماد پر جس چیز کو حق سمجھتے ہو بیان کرو اس میں مضائقہ نہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ جناب آپ جس واقعہ کو پیش فرما کر استدلال کر رہے ہیں، اس کا تو خود صاحب واقعہ منکر ہے، پھر وہ کس طرح میرے اوپر حجت ہو سکتا ہے؟

اس کے بعد حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے دوسرا استدلال کیا کہ اچھا اس واقعہ کو چھوڑیئے، یہ فرمایئے کہ آیت تیمم کے بارے میں آپ کیا کہیں گے یعنی فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا کا کیا جواب ہے؟

راوی کہتا ہے کہ جب حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ آیت پیش کی تو حضرت عبداللہ بن مسعود اپنا وہ انداز جس کو انھوں نے ابتدا سے اب تک نبھایا تھا باقی نہ رکھ سکے، انداز یہ تھا کہ معترض کے اعتراض کا جواب بھی ہو جائے اور مصلحت بھی پردہ میں رہے، بلکہ اس آیت کے پیش ہونے کے بعد وہ مصلحت سے پردہ اٹھانے پر مجبور ہو گئے اور فرمایا کہ تم مجھے مخالف کیوں سمجھ رہے ہو، بات صرف اتنی ہے کہ اگر ہم اس معاملہ میں رخصت دے دیں تو قدرت اور عدم قدرت کا فیصلہ تو خود مکلف کرے گا، اور پھر معاملہ یہاں تک پہنچ سکتا ہے کہ ذرا سردی ہوئی تو وضو اور غسل چھوڑ کر تیمم پر اتر پڑیگا، اس مصلحت سے میں یہ فتویٰ نہیں دینا چاہتا۔

آیت تیمم میں لمس کے معنیٰ

حضرت ابوموسیٰ نے جو آیت تیمم پیش فرمائی تھی، اس میں لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ کے الفاظ ہیں، اگر لمس سے مراد لمس بالید ہوتا، جماع نہ ہوتا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو اپنی مصلحت پر پردہ ڈالنے کا بہترین موقعہ تھا، وہ فرما سکتے تھے کہ تم جس آیت سے استدلال کر رہے ہو وہاں جنابت کا قصہ ہی نہیں ہے بلکہ حدثِ اصغر کی بات ہے، لمس سے مراد جماع نہیں ہے، لمس بالید ہے، لیکن حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایسا نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کی طرف لَامَسْتُم کے معنیٰ کے ذکر میں جو لمس بالید کی نسبت کی جاتی ہے وہ درست نہیں ہے، بلکہ وہ بھی جمہور صحابہ کی طرح آیت تیمم میں لمس سے جماع ہی مراد لیتے ہیں۔

شیخ الاسلام الدہلویؒ نے نقل کیا ہے کہ ابن ابی شیبہ نے ایک منقطع سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے تیمم جنب کے بارے میں اپنے اس فتوے سے رجوع فرما لیا تھا۔

واللہ اعلم

بَابُ التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْمُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ شَقِيْقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبِيْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ فَقَالَ لَهٗ اَبُوْمُوْسَى لَوْ اَنَّ رَجُلًا اَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا مَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّيْ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَا يَتَيَمَّمُ وَاِنْ لَّمْ يَجِدْ شَهْرًا فَقَالَ لَهٗ اَبُوْمُوْسٰى

كَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهٰذِهِ الْآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هٰذَا لَأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ قُلْتُ إِنَّمَا كَرِهْتُمْ هٰذَا لِهٰذَا قَالَ نَعَمْ فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَعَثَنِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هٰكَذَا وَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ وَزَادَ يَعْلَى عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيدِ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً۔

ترجمہ، باب، تیمم صرف ایک ضرب ہے، حضرت شقیق سے روایت ہے کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسیٰ الاشعری کے پاس بیٹھا تھا تو حضرت عبداللہ بن مسعود سے حضرت ابو موسیٰ اشعری نے کہا کہ اگر کسی شخص کو جنابت لاحق ہو جائے اور اس کو ایک ماہ تک پانی نہ ملے تو کیا وہ تیمم نہ کرے اور نماز نہ پڑھے، حضرت عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ وہ شخص تیمم نہیں کرے گا خواہ ایک ماہ تک پانی نہ ملے، حضرت ابو موسیٰ اشعری نے فرمایا کہ آپ سورۂ مائدہ کی اس آیت کے بارے میں کیا کہیں گے فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا اگر تمھیں پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی کا قصد کرو، ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ اگر اس بارے میں لوگوں کو رخصت دیدی جائے تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ لوگوں کو جب بھی پانی ٹھنڈا محسوس ہوگا وہ پاک مٹی سے تیمم کر لیا کریں گے، حضرت ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعود سے کہا کہ آپ اس رخصت کو اس مصلحت کے سبب ناپسندیدہ قرار دیتے ہیں، ابن مسعودؓ نے کہا جی ہاں! حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کیا تم نے وہ بات نہیں سنی جو حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہی تھی کہ مجھے رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی کام سے کہیں بھیجا، مجھے وہاں جنابت لاحق ہو گئی اور پانی نہیں ملا تو میں نے چوپایہ کی طرح زمین پر لوٹ لاٹ کر نماز پڑھ لی تھی، پھر میں نے یہ واقعہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں عرض کیا، آپ نے فرمایا تمھارے لئے بس اتنا کافی تھا، پھر آپ نے ایک بار زمین پر اپنا ہاتھ مارا، پھر اس سے غبار کو جھاڑ دیا، پھر آپ نے اس مٹی سے داہنے ہاتھ کی پشت پر بائیں ہاتھ سے یا بائیں ہاتھ کی پشت پر داہنے ہاتھ سے مسح فرمایا، پھر آپ نے ان دونوں ہاتھوں سے چہرۂ مبارک پر مسح فرمایا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تمھیں معلوم نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ حضرت عمارؓ کے کے قول سے مطمئن نہیں ہوئے تھے۔

یعلیٰ نے شقیق سے بواسطۂ اعمش یہ زیادتی کی ہے کہ میں عبد اللہ بن مسعود اور ابو موسیٰ اشعری کے پاس تھا، ابو موسیٰ نے کہا کیا تم نے وہ قول نہیں سنا جو حضرت عمار نے حضرت عمر سے کہا تھا کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے اور آپ کو کہیں بھیجا تھا، مجھے جنابت لاحق ہوگئی تو میں نے مٹی میں لوٹ لگائی پھر ہم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صورت حال عرض کی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم کو صرف ایسا کرلینا کافی تھا، اور آپ نے چہرے اور ہاتھوں کا ایک بار مسح فرمایا۔

مقصد ترجمہ اس سے قبل ایک اور باب گذر چکا ہے، اس میں مقصد یہ رکھا گیا تھا کہ تیمم کا تعلق کن اعضاء سے رہے گا اور اس میں یہ بتلایا گیا تھا کہ تیمم کا تعلق چہرے اور کفین سے ہے۔

یہاں بخاری دوسرا ترجمہ رکھ رہے ہیں، اس کا مقصد بظاہر امام احمد رحمہ اللہ کے مسلک کی تائید معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایک ہی بار زمین پر ہاتھ مار کر چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر سکتے ہیں، ممکن ہے خود امام بخاری کا فیصلہ بھی یہی ہو اور ممکن ہے کہ بخاری جنبی کے لئے تیمم کا طریقہ بتلانا چاہتے ہوں اور مقصد یہ ہو کہ جنبی کا تیمم بھی حدث اصغر کے تیمم کی طرح ہے اور اس مقصد کے تحت ترجمہ کی عبارت یوں بنے گی التیمم ضربۃ لا تمرّغ فی التراب یعنی جنابت کے لئے تیمم کرنے میں بھی مٹی میں لوٹنے کی ضرورت نہیں، ہاتھ مار کر مسح کرلینا کافی ہے۔

حدیث باب حدیث گذر چکی ہے، اور اس پر تفصیلی کلام بھی گذر چکا ہے، یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ پچھلے ابواب میں اس روایت سے امام بخاری نے صرف کفین کے مسح پر استدلال کیا ہے، وہاں ہم نے جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ روایت میں اختصار ہے، اور اصل وجہ اس اختصار کی یہ ہے کہ آپ نے سرے سے تعلیم نہیں دے رہے ہیں بلکہ سابق تعلیم کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں

یہاں روایت میں اور زیادہ اختصار کر دیا گیا کہ داہنے ہاتھ کی پشت پر بایاں ہاتھ پھیرا یا بائیں ہاتھ کی پشت پر داہنے ہاتھ سے مسح کیا، یہاں صرف ہاتھ کی پشت کا ذکر ہے، باطن کف یعنی ہاتھ کے اندر کی جانب مسح کا ذکر ہی نہیں، پھر یہاں کفین کا مسح چہرے کے مسح سے مقدم مذکور ہے، اور ابن ابزیٰ

کے طریق سے سابق روایات میں چہرہ کا مسح کفین کے مسح سے مقدم مذکور ہے۔

لیکن یہ سب راویانِ حدیث کی تعبیرات ہیں، ان تعبیرات کے گورکھ دھندے میں اصل مقصد کو نہیں بھولنا چاہیئے، بلکہ تمام روایات پر نظر کر کے فیصلہ کرنا چاہیئے۔

باب حدثنا عبدان قال اخبرنا عبد اللّٰہ قال اخبرنا عوف عن ابی رجاء قال حدثنا عمران بن حصین الخزاعی ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رأی رجلاً معتزلاً لم یصل فی القوم فقال یا فلان ما منعک ان تصلی فی القوم فقال یا رسول اللّٰہ اصابتنی جنابۃ ولا ماء قال علیک بالصعید فانہ یکفیک۔

ترجمہ باب، حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک شخص بالکل الگ ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، آپ نے فرمایا کہ اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز ادا کرنے سے کیا چیز مانع رہی، انھوں نے عرض کیا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور پانی میرے پاس نہیں ہے، آپ نے فرمایا، تم نے مٹی کا استعمال کیا ہوتا وہ بلاشبہ تمہاری ضرورت کو پورا کر دیتی۔

تشریح باب باب موجود ہے ترجمہ نہیں ہے اور مستملی کے نسخہ میں باب بھی نہیں ہے، اس صورت میں یہ روایت بھی باب سابق ہی سے متعلق ہے اور اس کو اُس ترجمہ سے اس طرح متعلق کیا جاسکتا ہے کہ ترجمہ میں التیمم ضربۃ آیا ہے، اور حدیث مذکور میں بھی کسی عدد کا ذکر نہیں، معلوم ہوا کہ کسی خاص عدد کی تعیین نہیں ہے، ایک بار ہاتھ مار کر مسح کر لینا بھی کافی ہے اس لئے استدلال اس روایت کے اطلاق سے ہے یعنی علیک بالصعید سے جس طرح جنسِ ارض کا عموم سمجھا جاتا ہے اسی طرح دربارۂ عدد بھی عموم ہے خواہ ایک ضربہ ہو یا دو ضربات۔

اور اگر دوسرے نسخوں کا اعتبار کریں کہ بخاری نے "باب" تو لکھا ہے مگر کوئی ترجمہ اس پر نہیں لگایا، اس صورت میں ترجمہ کا چھوڑنا ذہنوں کے امتحان یا تشحیذ اذہان کے لئے ہے، اگرچہ شارحین نے کوئی ترجمہ نہیں لگایا ہے، لیکن حدیثِ ذیل کی مناسبت، ابوابِ سابق کی رعایت سے ترجمہ لگایا جاسکتا ہے۔ باب الجنب اذا لم یجد ماءً تیمم وصلی یعنی جنبی کو اگر پانی نہ ملے تو وہ تیمم کرے اور نماز ادا کرے،

واللہ اعلم

(الحمد للہ جلد دوم تمام ہوئی)

ناشر، قدیمی کتب خانہ - مقابل آرام باغ کراچی